757

سلسلۂ إحیاء السنّۃ النبویۃ

۲

اصولِ فقہ

پر ایک نظر

www.KitaboSunnat.com

محمد صہیب الحدّاد

— واحد تقسیم کار —

اسلامک پبلشنگ ہاؤس

۲- شیش محل روڈ (نزد داتا دربار) - لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

مجلس التحقیق الاسلامی کے زیر اہتمام

محدث لائبریری

کتاب وسنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

معزز قارئین توجہ فرمائیں

- کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب ... عام قاری کے مطالعے کیلئے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق واجازت کے بعد (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کیلئے ان کتب کو ڈاؤن لوڈ (Download) کرنے کی اجازت ہے۔

تنبیہ

ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کیلئے استعمال کرنے کی ممانعت ہے

کیونکہ یہ شرعی، اخلاقی اور قانونی جرم ہے۔

اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں

PDF کتب کی ڈاؤن لوڈنگ، آن لائن مطالعہ اور دیگر شکایات کے لیے درج ذیل ای میل ایڈریس پر رابطہ فرمائیں۔

KitaboSunnat@gmail.com

library@mohaddis.com

www.KitaboSunnat.com

251
1-122

(جملہ حقوق محفوظ)

مصنف و ناشر: محمد عاصم الحدّاد
۵-ای منصورہ لاہور
فون: ۴۳۱۲۹۰
طابع: عاصم مقصود
کتابت: محمد یوسف خوش نویس
تعداد: ۱۱۰۰ (گیارہ سو)
تاریخ طبع: ستمبر ۱۹۹۱ء
واحد تقسیم کار: اسلامک پبلشنگ ہاؤس
۲-شیش محل روڈ لاہور ۲
قیمت: روپے
www.KitaboSunnat.com
مطبع:

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مندرجات

پیش لفظ	۷
۱- باب اول : اصولِ فقہ کی تعریف اور ان کی تاریخ تدوین	۹
۲- باب دوم : (۱) فصل اوّل : حاکم	۱۴
(۲) فصل دوم : حکم اور اس کی اقسام :	۱۶
(۱) حکم تکلیفی اور	
(۲) حکم وضعی	
حکم تکلیفی کی اقسام :	۲۱
(۱) فرض یا واجب (دونوں میں فرق)	//
فرض کی اقسام : (۱) زمانہ ادائیگی کے اعتبار سے	//
: (۲) اس سے مطلوب کے تعین کے اعتبار سے	۲۴
: (۳) مقدار کے اعتبار سے	//
: (۴) اپنے سے مطلوب کے اعتبار سے	//
(۲) مندوب	۲۵
(۳) حرام	۲۸
(۴) مکروہ	۳۰
(۵) مباح	//
حکم وضعی کی اقسام :	۳۱

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(۱) سبب ۳۱
(۲) شرط ۳۲
(۳) مانع ۳۲
(۴) رخصت اور عزیمت ۳۳
(۵) صحت، فساد اور بطلان ۳۵
(۳) فصل سوم : محکوم فیہ ۳۶
(۴) فصل چہارم : محکوم علیہ ۳۷
۳- باب سوم : احکام شریعت کے اساسی مآخذ : کتاب وسنت ۴۰
(۱) فصل اول : الکتاب (قرآن کریم) ۴۱
تعارف — اعجاز — عربیت — قانون میں مقام اور اس کے دلائل — احکام کے بیان کا طریقہ — احکام کی اقسام —
(۲) فصل دوم : سنت ۴۸
تعریف — اللہ تعالیٰ کی طرف سے حفاظت — قانون میں مقام اور اس کے دلائل — قرآنی احکام کے ساتھ مقام — اقسام — اخبار آحاد کو قبول کرنے کی شرائط — صحیح احادیث کو رد کرنے کے لیے حنفیہ کے چند اصول اور ان کا جائزہ — صحیح احادیث کو رد کرنے کے لیے مالکیہ کے دو اصول اور ان کا جائزہ — غیر متصل حدیث — افعال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
(۳) فصل سوم : کتاب وسنت سے احکام کو سمجھنے کے چند لغوی قواعد ۷۷

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(۱) دلالت نص اور اس کی اقسام — (۲) مفہوم مخالفت اور اس کی اقسام (۳) واضح ہونے یا نہ ہونے کے لحاظ سے الفاظ کی اقسام: ظاہر، نص، مفسر، محکم — خفی، مشکل، مجمل، مشابہ (۴) وسعت کے لحاظ سے الفاظ کی اقسام: عام و خاص — مشترک — مطلق و مقید — امر و نہی کے صیغے — ناسخ و منسوخ

۴۔ باب چہارم: احکام شریعت کے ذیلی (کتاب و سنت کے تابع) ماخذ ۱۰۷

(۱) فصل اول: اجماع //

تعریف — حجیت اور اس کے دلائل — سند — دو قسمیں — کن کا اجماع معتبر ہے؟ — کیا اجماع نص کو منسوخ کر سکتا ہے؟ — بعد میں صحابہ کے دو میں سے ایک قول پر اجماع؟ — اجماع اہل مدینہ — بعض دوسرے اجماع

(۲) فصل دوم: اقوال صحابہ ۱۱۷

(۳) فصل سوم: قیاس ۱۲۲

تعریف — حجیت اور اس کے دلائل — ارکان: اصل، فرع، حکم، علت — مناسب ہونے کے لحاظ سے علت کی اقسام: مناسب مؤثر — مناسب ملائم — مناسب مرسل — علت کے مسالک: نص، اجماع،

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فقہی رائے و اجتہاد — مراتب کے لحاظ سے قیاس کی اقسام — فقہاء کی نظر میں خلاف قیاس چند احکام شریعت اور ان کی حقیقت

(۴) فصل چہارم : استحسان ۱۳۹

تعریف — دو قسمیں — امام شافعیؒ کی رائے

(۵) فصل پنجم : مصالح مرسلہ : ۱۴۶

مصلحت کی تعریف — اس کی شریعت میں اہمیت — مصالح مرسلہ کیا ہیں؟ — ان کی حجیت کے بارے میں فقہاء کی آراء

(۶) فصل ششم : استصحاب ۱۵۲

تعریف — ضرورت — اقسام

(۷) فصل ہفتم : سدِ ذرائع ۱۵۶

تعریف — اہمیت — اقسام

(۸) فصل ہشتم : عرف (رواج) : ۱۶۰

اہمیت — ثابت ہونے کے دلائل — اقسام

(۹) فصل نہم : پہلی شریعتوں کے احکام ۱۶۴

۵- باب پنجم : اجتہاد ۱۶۶

اجتہاد کی تعریف — اجتہاد کی شرائط — وہ مسائل جن میں اجتہاد ہو سکتا ہے یا نہیں ہو سکتا — کیا اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے؟ — اجتہاد کی اجزاء پر تقسیم — اجتہاد کی تبدیلی — اجتہاد کا اجر — اجتہاد کا طریقہ

******

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

پیش لفظ

www.KitaboSunnat.com

الحمد للہ رب العالمین۔ والصلوٰۃ والسلام علیٰ خاتم النبیین وعلیٰ جمیع الانبیاء والمرسلین۔

زیر نظر کتاب "اصول فقہ پر ایک نظر" جناب محمد عاصم الحداد کی احیاء السنۃ النبویۃ کے سلسلہ کی دوسری تصنیف ہے اس میں آپ نے امت میں رائج مختلف مکاتب فقہ کے اصول، احکام کا ناقدانہ جائزہ لیا ہے اور منقح کر کے یہ حقیقت سامنے رکھی ہے کہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا صحیح صحیح فہم ہمیں کس طرح حاصل ہو سکتا ہے؟ نیز یہ کہ موجودہ اصول فقہ اس مقصد کے لئے کس قدر مفید ہیں اور کس حد تک ناقص اور نقصان دہ۔

ہمارے نزدیک دنیا بھر میں مسلمانوں کی حقیقی ضرورت یہ ہے کہ معاملات زندگی میں ان کو کتاب الٰہی کی آیات بینات اور رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کی پوری پوری روشنی میسر آئے نہ کہ چند مشہور آئمہ دین رحمہم اللہ تعالیٰ وشکر مساعیہم وجزاہم احسن الجزاء فی الدارین کے غلط یا صحیح اقوال دستیاب ہوں۔

جناب محمد عاصم الحداد — جن کی علمی شخصیت اور علوم اسلامیہ وعربیہ پر جن کی دسترس محتاج تعارف نہیں — نے اس کتاب میں کوشش کی ہے کہ ائمہ عظام نے یا ان کے شاگردان رشید نے تفہیم دین کے باب میں جو اصول وضع کئے ہیں ان میں سے جو اصول ہمیں کتاب وسنت کا صحیح فہم بخشتے ہی ان کی تحسین کی جائے اور ان سے اخذ و استفادہ کیا جائے۔ مگر جو اصول و قواعد، تفہیم کتاب وسنت میں ٹھیک طور پر ہماری مدد نہیں کرتے ان پر خواہ مخواہ اصرار

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نہ کیا جائے۔

یہ موضوع جیسا کہ اہلِ علم سمجھتے ہیں خاصا حساس موضوع ہے۔ تاہم اس موضوع پر امت کے اسلاف و اخلاف نے اب تک جو کچھ لکھا ہے حرفِ آخر نہیں۔ اور ہمیں اُمید ہے کہ اس باب میں جناب عاصم الحداد کی اس کتاب کو اہلِ علم ایک وقیع اضافہ قرار دیں گے۔ اللہ تعالیٰ اس فکر و عمل کو قبول فرمائے اور محترم مصنف و ناشر اور عامۃ المسلمین کے لئے اس کو دارین میں نافع بنائے۔

www.KitaboSunnat.com

منیر احمد السلفی

اسلامک پبلشنگ ہاؤس

۲۔ شیش محل روڈ۔ لاہور ۲

لاہور ۳۰۔ جنوری سنہ ۱۹۸۹ء — ۲۱۔ جمادی الثانی سنہ ۱۴۰۹ھ

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اصولِ فقہ کی تعریف اور اُن کی تاریخِ تدوین

www.KitaboSunnat.com

تعریف :

عربی زبان میں فقہ سے مراد کسی چیز کا گہرا فہم ہے۔ اصطلاح میں اس سے مراد احکامِ شریعت کا گہرا فہم ہے۔

"اصول" لفظ "اصل" کی جمع ہے اور اصل سے مراد وُہ چیز ہے جس پر کسی دوسری چیز کی بنیاد رکھی جائے اور اصطلاح میں اس سے مراد وُہ چیز ہے جس پر فقہ کی بنیاد رکھی جاتی ہے۔ لہٰذا اصول فقہ سے مراد وہ قواعد وضوابط ہوئے جن سے شرعی احکام کو سمجھنے اور قرآن وسنت اور ان سے مستنبط دوسرے مآخذ (جیسے اجماع اور قیاس وغیرہ) سے ان احکام کو اخذ کرنے کا کام لیا جاتا ہے۔

تاریخِ تدوین :

صحابہ کرامؓ کی نشوونما اور تربیت چونکہ خالص عربی ماحول میں ہوئی تھی، وُہ فصاحت وبلاغت کے قدرتی طور پر ماہر تھے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے انہیں ذہانت وفطانت کا بھی وافر حصہ ملا تھا اس لیے وہ شرعی احکام کو قرآن وسنت سے محض اپنے فطری سلیقہ کی بناء پر سمجھتے تھے اور انہیں واجب، مستحب، حرام، مکروہ، عام، خاص، مطلق اور مقید وغیرہ کو ان کی حیثیت کے مطابق سمجھنے میں کوئی دقت پیش نہ آتی تھی۔ اس لیے وُہ کسی مدون قواعد وضوابط کے محتاج نہ تھے۔ اور اگر کبھی انہیں

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کوئی اشکال پیش آجاتا تو وہ اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کرتے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے اس اشکال کا ازالہ فرما دیتے۔

صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ کے عہد تک معاملہ اسی طرح چلتا رہا۔ تا آنکہ دوسری صدی ہجری کے آخر میں جب اسلامی فتوحات کا دائرہ وسیع ہو گیا، غیر عرب اقوام کے لوگ بھی بکثرت حلقہ بگوش اسلام ہونے لگے، ان کا عربوں سے اور عربوں کا ان سے میل جول بڑھا اور ان کے ساتھ ان کے بہت سے رسم و رواج، عادات اور الفاظ بھی اسلامی معاشرہ میں داخل ہو گئے، تو لازمی طور پر بہت سے نئے مسائل بھی سامنے آئے جن سے عربوں کو اس سے پہلے واسطہ نہ پڑا تھا۔ ہوتے ہوتے عربی زبان کے اسالیب اور کتاب و سنت کے نصوص سے شارع کے اصل مقصد کو سمجھنے میں اشکالات ذہنوں میں پیدا ہونے لگے۔

اسی موقع پر علمائے اسلام نے ایسے قواعد و ضوابط کو قلمبند کرنے کی ضرورت محسوس کی جن کے ذریعہ شرعی احکام کو سمجھا جا سکے اور نئے پیدا ہونے والے مسائل میں بلکہ آئندہ پیش آسکنے والے مسائل میں بھی اسلام کی ہدایت و رہنمائی معلوم کی جا سکے۔

عام شہرت کے مطابق امام شافعیؒ (ف ۲۰۴ھ) پہلے شخص ہیں جنہوں نے اپنی کتاب "الرسالہ" میں اصولِ فقہ کی تدوین کا آغاز کیا۔ اس کتاب کو ان کے شاگرد ربیع بن سلیمان نے روایت کیا ہے۔ اس میں امام شافعیؒ نے اصولی قواعد بیان کرنے کے بعد کتاب و سنت سے ان کے دلائل کا ذکر کیا ہے اور مثالوں کے ساتھ استدلال اور مخالفین، خصوصاً [illegible] اخبارِ آحاد کے منکرین سے بحث کرنے کا طریقہ بتایا ہے۔ اس لحاظ سے اُن کی یہ کتاب اصولِ فقہ کے بارے میں سنگِ بنیاد کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس کے بعد ہی دوسرے علما اس میدان میں داخل ہوئے۔ کسی نے اس کتاب کی شرح لکھی، کسی نے اس پر کچھ اضافہ کیا اور کسی نے اس کی بعض جزئیات پر مستقل کتاب تصنیف کی، یہاں تک کہ تیسری صدی ہجری گزر گئی۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

چوتھی صدی میں حنفی علماء میں سے ابو منصور ماتریدیؒ (ف ۳۲۲ھ)، ابوالحسن کرخیؒ (ف ۳۴۰ھ) اور ابوبکر جصاصؒ (ف ۳۷۰ھ) نے اس فن میں چند رسائل تصنیف کیے جن میں اس کے صرف بعض اصولوں کا ذکر کیا گیا ہے۔

پانچویں صدی میں اہلِ ظاہر کے دوسرے امام ابن حزمؒ (ف ۴۵۶ھ) نے اپنی مشہور کتاب "الاحکام فی اصول الاحکام" تصنیف کی جس میں انہوں نے امام شافعیؒ ہی کے بتائے ہوئے راستہ کی پیروی کی، البتہ کتاب وسنت سے دلائل بکثرت دیے ہیں اور ہر اصول میں مختلف فقہاء کے مذاہب کا ذکر کرتے ہوئے ان پر تنقید کی ہے اور ان میں اپنی ترجیح کا ذکر کیا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ اس میں اس مقام تک نہیں پہنچ سکے جس تک امام شافعیؒ اپنی کتاب "الرسالہ" میں پہنچے تھے۔

یہی پانچویں صدی تھی جس میں اس فن کی دوسری اکثر کتابیں منظر عام پر آئیں جیسے حنفی مذہب کے علماء میں سے ابوزید احمد دبوسی (ف ۴۳۰) کی کتاب "تاسیس النظر"، فخر الاسلام بزدویؒ (ف ۴۸۳) کی کتاب "کنز الوصول الی معرفۃ الاصول" اور شمس الائمہ محمد بن احمد سرخسیؒ (ف ۴۹۰ھ) کی کتاب "اصول السرخسی" اور شافعی مذہب کے علماء میں سے ابواسحاق شیرازیؒ (ف ۴۷۶ھ) کی کتاب "اللمع والتبصرۃ فی اصول الفقہ"، ابوالحسین محمد بن علی بصریؒ کی کتاب "المعتمد"، امام الحرمین جوینیؒ (ف ۴۷۸ھ) کی کتاب "البرہان"، ابوحامد غزالیؒ (ف ۵۰۵ھ) کی کتاب "المستصفی" اور سیف الدین آمدیؒ کی کتاب "الاحکام فی اصول الاحکام"۔ اس صدی میں اگرچہ بعض اور کتابیں بھی تصنیف کی گئیں لیکن ان میں مشہور یہی کتابیں ہیں جن کا ہم نے تذکرہ کیا ہے۔

حنفی علماء نے اپنی کتابوں میں جس طریقہ کو اختیار کیا، وہ یہ ہے کہ وہ پہلے فقہی مسائل کا ذکر کرتے ہیں جن میں وہ اپنے مذہب کی برتری ثابت کرتے ہیں اور ساتھ ہی ان مسائل میں اپنے امامؒ کے اختیار کردہ فیصلہ (حکم) کی روشنی

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں اصولی قواعد مقرر کرتے ہیں اور اگر کسی مسئلہ میں ان کے امامؒ کا اختیار کردہ فیصلہ ان کے مقرر کردہ کسی قاعدہ کے خلاف پڑ جائے تو وہ اپنے اس قاعدہ کو ایسی شکل دیتے ہیں جو ان کے امامؒ کے فیصلہ کے مطابق ہو، گویا انہوں نے وہی قواعد مقرر کیے ہیں جن کے بارے میں انہوں نے سمجھا کہ ان کے امامؒ نے ان ہی کے مطابق مسائل کی تفریع کی ہو گی اور ان میں اپنے فیصلے دیے ہوں گے۔ ان کے اس طریقہ کو فقہاء کا یا حنفیہ کا طریقہ کہا گیا۔

اس کے مقابلہ میں جو طریقہ شافعی مذہب کے علماء نے اختیار کیا وہ یہ ہے کہ پہلے وہ علم کلام کی روشنی میں قواعد مقرر کرتے ہیں اور پھر انہیں عقلی طور پر اور نقلی طور پر ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں، چاہے وہ ان کے فروعی مسائل کے مطابق ٹھہریں یا ان کے خلاف ثابت ہوں ان کے ساتھ مثالوں کا وہ بہت کم تذکرہ کرتے ہیں۔ ان کے اس طریقہ کو متکلمین کا طریقہ کہا گیا کیونکہ وہ کلامی بحث و مناظرہ کا طریقہ ہے۔

پانچویں صدی کے بعد اس فن میں جو کتابیں تصنیف ہوئیں وہ :

یا تو پہلی کتابوں کی شرح اور اختصار تھیں جیسے عبدالعزیز بن احمد بخاریؒ (ف ۷۳۰ھ) کی کتاب "کشف الاسرار"، ابو حنیفہ امیر کاتبؒ (ف ۷۳۰ھ) کی کتاب "التقریر" (یہ دونوں بزدوی کی کتاب کی شرح ہیں) عبداللہ بن احمد نسفیؒ (ف ۷۱۰ھ) کی کتاب "المنار" (یہ بہت ہی مختصر ہے اور اس کی متعدد شرحیں ہیں) اور محب اللہ بن عبدالشکور بہاریؒ (ف ۱۱۱۹ھ) کی کتاب "مسلم الثبوت" یا وہ فقہاء و متکلمین دونوں کے طریقوں کو یکجا دکھانے کے لیے لکھی گئیں، جیسے حنفی علماء میں سے مظفر بن احمد ساعاتیؒ (ف ۶۹۴ھ) کی کتاب "بدیع النظام الجامع بین کتابی البزدوی والآمدی" عبداللہ بن مسعودؒ (ف ۷۴۷ھ) کی کتاب "التنقیح"، کمال الدین بن ہمامؒ (ف ۸۶۱ھ) کی کتاب "التحریر" اور شافعی علماء میں سے تاج الدین سبکیؒ (ف ۷۷۱ھ) کی کتاب "جمع الجوامع"۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یا ان میں شافعی اور حنبلی مذاہب کے فروعی مسائل کی حنفیہ کے طریقہ کے مطابق اصولوں پر تخریج کی گئی، جیسے شہاب الدین زنجانی شافعیؒ (ف ۶۵۶ھ) کی کتاب تخریج الفروع علی الاصول" اور جمال الدین اسنوی الشافعیؒ (ف ۷۷۲ھ) کی کتاب "نہایتہ السول" اور آل تیمیہ کے تین بڑے علماء جن میں سب سے آخری، شیخ الاسلام تقی الدین احمد بن تیمیہؒ (ف ۷۲۸ھ) تھے، کی کتاب "المسودۃ"۔

البتہ اس پورے عرصہ میں ایک وہ کتاب بھی سامنے آئی جسے اس فن کی بہترین کتاب سمجھا گیا ہے اور وہ ہے ابو اسحاق ابراہیم بن موسیٰ شاطبی مالکیؒ (ف ۷۹۰ھ) کی کتاب "الموافقات"۔ اس میں انہوں نے وہ اصول بیان کیے ہیں جن کا شارع نے شریعت دیتے ہوئے لحاظ رکھا ہے اور پھر ان ہی کی انہوں نے تشریح و توضیح کی ہے۔

تیرھویں صدی میں اس فن کی ایک اور اہم کتاب بھی منظر عام پر آئی اور وہ ہے شوکانیؒ (ف ۱۲۵۵ھ) کی کتاب "ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول"۔ اس میں انہوں نے پہلے تو تقابلی مطالعہ کے طرز پر مختلف مذاہب کے اصولی مسائل کا تذکرہ کیا ہے اور پھر ان میں جس کو کتاب و سنت سے قریب تر پایا، اسے دوسروں پر ترجیح دی ہے اور اس بارے میں کسی ایک فقہی مذہب کی طرف اپنا رجحان ظاہر نہیں کیا ہے۔ اسی کی نواب صدیق الحسن خانؒ نے اپنی کتاب "حصول المامول" میں تلخیص کی ہے۔

اس صدی کے بعد اب تک جتنی کتابیں سامنے آئی ہیں، وہ سب ان ہی پہلی کتابوں کی یا تو تلخیص ہیں یا ان میں ان ہی کی بحثوں کو دوہرایا گیا ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

باب دوم

فصل اوّل

حاکم

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ : حکم صرف اللہ کا ہے۔" (یوسف: ۴۰)

دوسری آیت میں فرمایا:

" فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ : ان کے درمیان اللہ کے اتارے ہوئے قانون کے مطابق حکم (فیصلہ) کیجیے۔" (المائدہ: ۴۸)

لہٰذا اسلام میں حاکم صرف اللہ تعالیٰ ہے اور اللہ تعالیٰ نے اپنے احکام اپنے بندوں کی طرف اپنے رسولوں اور کتابوں کے ذریعہ نازل کیے ہیں۔ اس بارے میں تمام مسلمانوں کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ البتہ ان کے درمیان اختلاف اس بارے میں ہے کہ ان احکام کو پہچاننے کا ذریعہ کیا ہے؟ اس بارے میں ان کے تین مسلک ہیں۔

۱: پہلا مسلک معتزلہ کا ہے جو کہتے ہیں کہ اچھائی اور برائی بعض اشیاء کی ذاتی صفات میں داخل ہے۔ کیونکہ ان میں کچھ فائدہ مند ہیں اور کچھ نقصان دہ اور محض عقل کی بنیاد پر انہیں اس حیثیت سے پہچان لینا انسان کے بس میں تھا، بغیر اس کے کہ اسے اللہ تعالیٰ کے رسولوں اور کتابوں کا واسطہ حاصل ہوتا۔ اب شریعت نے جن افعال کے کرنے کا حکم دیا ہے وہ اسی لحاظ سے دیا ہے کہ وہ افعال اپنی ذات میں اچھے اور مفید تھے اور جن افعال سے اس نے منع کیا ہے وہ اسی لحاظ سے ہے کہ وہ افعال اپنی ذات میں برے اور نقصان دہ تھے۔ اس لیے بندوں کے افعال

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے احکام اگرچہ شریعت کے ذریعہ پہچانے جاتے ہیں۔ لیکن انہیں اچھا یا بُرا قرار دینے میں عقل کو بھی ایک طرح کا دخل حاصل ہے اور یہ عقل ہی تو تھی جس کی بدولت لوگوں نے رسولوں کو پہچانا اور انہیں سچا مانا۔ اگر اشیائیں ذاتی طور پر اچھائی یا بُرائی نہ پائی جاتی تو وہ انہیں کیسے پہچانتے اور ان کی تصدیق کرتے؟

۲: دوسرا مسلک اشاعرہ کا ہے جو کہتے ہیں کہ بندوں کے افعال کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے احکام صرف اس کے رسولوں اور کتابوں کے ذریعہ پہچانے جاتے ہیں، اچھائی وہی ہے جسے شریعت اچھائی قرار دے اور اس کا حکم دے اور بُرائی وہی ہے جسے شریعت برائی قرار دے اور اس سے منع کرے۔ اس لیے بندوں کے افعال کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے احکام صرف شریعت ہی کے ذریعہ پہچانے جاتے ہیں اور پہچانے جاسکتے ہیں۔

۳: تیسرا مسلک ماتریدیہ کا ہے اور وہ مذکورہ دونوں مسلکوں کے درمیان کا ہے۔ یعنی یہ کہ انسان کے لیے اگرچہ محض اپنی عقل کی بدولت اشیاء کی اچھائی یا برائی کو پہچان لینا ممکن تھا (جیسا کہ معتزلہ کہتے ہیں) لیکن یہ طے کرنا کہ فلاں فعل کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا حکم یہ ہے اور فلاں کے بارے میں یہ، عقل کے بس کی بات نہ تھی۔ اس لیے اللہ تعالیٰ کے احکام صرف شریعت کے ذریعہ ہی پہچانے جا سکتے ہیں۔ (جیسا کہ اشاعرہ کہتے ہیں)۔

یہی تیسرا مسلک امام ابو حنیفہؒ اور حنفی علمائے اصول سے منقول ہے اور اسی کی شوکانیؒ نے اپنی کتاب "ارشاد الفحول" میں تائید کی ہے اور بظاہر یہی مسلک سب سے صحیح معلوم ہوتا ہے۔

عملی طور پر اس اختلاف کا صرف ایک پہلو اُن لوگوں کے بارے میں سامنے آتا ہے۔ جن تک انبیاء علیہم السلام کی دعوت نہیں پہنچی۔ مسلکِ معتزلہ کی رُو سے ان کا اللہ تعالیٰ کے ہاں محاسبہ ہوگا اور دوسرے دونوں مسلکوں کی رُو سے نہیں ہوگا۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مفصل بحث فقہ کی کتابوں میں دیکھی جا سکتی ہے، واللہ اعلم

فصل دوم

حکم

حکم — یا اللہ تعالیٰ کے حکم یا شارع یا شریعت کے حکم — سے مراد وہ خطاب ہے جس کا تعلق بندوں کے افعال سے ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں:

۱: تکلیفی حکم جس میں بندے کو:

— یا تو کسی فعل کے کرنے کے لیے کہا جاتا ہے۔ جیسے "اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ": نماز قائم کرو اور زکوٰۃ دو"

— یا کسی فعل کے نہ کرنے کے لیے کہا جاتا ہے جیسے "وَلَا تَقْرَبُوْا مَالَ الْیَتِیْمِ" اور یتیم کے مال کے قریب نہ جاؤ"

— یا کسی فعل کی اجازت دی جاتی ہے۔ یعنی اگر وہ چاہے تو اسے کرے اور اگر نہ چاہے تو نہ کرے جیسے "وَاِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا: اور جب احرام کھول لو تو شکار کر سکتے ہو"

۲: وضعی حکم جس میں اس کے ساتھ:

— یا تو کوئی سبب ہوتا ہے جیسے "یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوۃِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ: اے ایمان لانے والو! جب تم نماز کے لیے کھڑے ہو تو اپنے چہرے دھوؤ" یہاں نماز کے لیے کھڑا ہونا چہرہ دھونے کا سبب ہے۔

— یا کوئی شرط ہوتی ہے جیسے "وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَیْهِ سَبِیْلًا: اور لوگوں پر (اللہ کے) گھر کا حج ہے، جو اس تک پہنچنے کی) استطاعت رکھے" یہاں حج کی فرضیت کے لیے استطاعت کا بطور شرط ذکر کیا گیا ہے۔

— یا فعل سے روکنے کے لیے کسی مانع کا ذکر کیا جاتا ہے جیسے نبی صلی

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد: لَا مِیْرَاثَ لِقَاتِلٍ: قاتل کے لیے کوئی میراث نہیں ہے۔" یعنی جب وہ اپنے مورث کو قتل کر دے تو اس کی میراث میں حصہ دار نہیں بن سکتا۔

——— یا اس میں کسی عزیمت سے رخصت دی جاتی ہے جیسے اضطرار کی حالت میں مردار یا سؤر کا گوشت کھانا۔

——— یا کسی شرط یا رکن کے رہ جانے کی وجہ سے اس کی صحت باطل ہو جاتی ہے جیسے رکوع یا وضو کے بغیر نماز کا ادا کرنا۔

تکلیفی حکم کی اقسام:

جمہور فقہاء کے نزدیک تکلیفی حکم کی پانچ قسمیں ہیں:۔

۱۔ فرض (یا واجب) جسکے کرنے کا شارع نے لازمی طور پر حکم دیا ہو۔ چاہے وہ ہمیں قطعی ذریعہ سے ملے یا ظنی ذریعہ سے۔

۲۔ مندوب: جس کے کرنے کا شارع نے حکم دیا ہو لیکن اسے لازمی قرار نہ دیا ہو۔

۳۔ حرام (یا محظور): جس کے کرنے سے شارع نے منع کیا ہو۔ چاہے وہ ہمیں قطعی ذریعہ سے ملے یا ظنی ذریعہ سے۔

۴۔ مکروہ: جس کے کرنے سے شارع نے منع کیا ہو۔ لیکن اس سے رُکنے کو لازمی قرار نہ دیا ہو۔

۵۔ مباح (یا جائز): جس کے کرنے کو شارع نے جائز قرار دیا ہو، نہ اس کا حکم دیا ہو اور نہ اس سے منع کیا ہو۔

حنفیہ فرض اور واجب کے درمیان فرق کرتے ہیں اور وہ اس طرح کہ اگر کوئی فعل، جس کا کرنا لازمی ہو، ہمیں قطعی ذریعہ سے ملے جیسے قرآن کریم کی کوئی آیت یا اجماع یا کوئی متواتر حدیث تو وہ فرض ہے۔ اور اگر وہ ہمیں کسی ظنی ذریعہ سے ملے جس میں شک کی کوئی گنجائش ہو جیسے اخبار آحاد (افراد کے ذریعہ ملنے والی احادیث)

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تو وہ واجب ہے۔

اسی طرح اگر کوئی فعل جس کے کرنے سے منع کیا گیا ہو، ہمیں کسی قطعی ذریعہ سے ملے جیسے قرآن کریم کی کوئی آیت یا اجماع یا متواتر حدیث، تو وہ حرام ہے اور اگر وہ ہمیں کسی ظنی ذریعہ سے ملے جیسے اخبار آحاد تو وہ مکروہ تحریمی ہے۔

اس طرح گویا حنفیہ کے نزدیک تکلیفی حکم کی سات قسمیں ہیں:

فرض — واجب — مندوب — حرام — مکروہ تحریمی — مکروہ تنزیہی — مباح

حنفیہ کے نزدیک مسائل فقہ میں فرض اور واجب کے درمیان جو یہ فرق کیا گیا ہے، وہ محض سادہ سا فرق نہیں ہے بلکہ اس کا یہ اثر پڑتا ہے کہ ان کے نزدیک کوئی فعل، فرض کے رہ جانے سے باطل قرار پاتا ہے اور واجب کے رہ جانے سے باطل قرار نہیں پاتا، جب کہ دوسروں کے نزدیک فعل میں چاہے فرض رہ جائے یا واجب وہ بہرحال باطل قرار پاتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک فرض اور واجب دونوں کا ایک ہی مطلب ہے۔

حنفیہ کے نزدیک اس فرق کا مطلب اگر صرف یہ ہوتا کہ ایک ہی چیز کو دو نام دیے گئے ہیں تو ہم اسے محض لفظی اختلاف سمجھ لیتے، لیکن انہوں نے اس پر بعض فقہی آثار مرتب کیے ہیں مثلاً یہ کہ اگر نماز میں قرآن کریم کی قرأت رہ جائے تو نماز باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ اس قرأت کا حکم قرآن مجید میں آیا ہے "فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ" لیکن اگر متعین طور پر سورۂ فاتحہ کی قرأت رہ جائے تو نماز باطل نہ ہوگی کیونکہ اس کا حکم اخبار آحاد کے ذریعہ آیا ہے "لَا صَلٰوةَ لِمَنْ لَّمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ"۔ اسی طرح اگر نماز میں اعتدال (اطمینان سے نماز پڑھنا) رہ جائے تو بھی ان کے نزدیک نماز باطل نہ ہوگی کیونکہ اس کا حکم بھی اخبار آحاد کے ذریعہ آیا ہے۔

اس بنیاد پر یہ تفریق انتہائی عجیب چیز ہے کیونکہ اس کا مطلب یہ ہوا کہ عقل کا فیصلہ ہمارے لحاظ سے اور ہے اور جس صحابی نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث کو روایت کیا، اس کے لحاظ سے اور، اس صحابی کے لحاظ سے تو روایت قطعی ہوئی اور

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لیے اگر وہ نماز میں سورۂ فاتحہ کو چھوڑے گا یا نماز میں اعتدال نہیں کرے گا تو اس کی نماز باطل ہوگی، لیکن اگر ہم نماز میں سورۂ فاتحہ نہ پڑھیں بلکہ قرآن کا کوئی بھی اور حصہ پڑھ لیں یا نماز میں اعتدال نہ کریں تو ہماری نماز باطل نہ ہوگی۔ کیونکہ ہمیں ان دونوں چیزوں کا حکم اخبار آحاد کے ذریعہ ملا ہے جو ظنی ہیں۔ یہی نہیں بلکہ اس کا مطلب یہ بھی ہوا کہ ان دونوں چیزوں کا حکم دو مختلف صحابیوں کے لحاظ سے بھی الگ الگ ہے۔ ایک نے اگر ان کا حکم نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے خود سنا ہے تو ان کی روایت اس کے لحاظ سے قطعی ہوگی۔ اس لیے اگر وہ نماز میں سورۂ فاتحہ اور اعتدال یا دونوں میں سے کسی ایک کو چھوڑے گا تو اس کی نماز نہ ہوگی، لیکن دوسرے صحابی کو اگر ان کا حکم واسطہ سے ملا ہے تو اس کی نماز ہو جائے گی۔ چاہے وہ سورۂ فاتحہ اور اعتدال دونوں کو چھوڑ دے کیونکہ وہ روایت یا واسطہ اس کے لحاظ سے ظنی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ اختلاف کسی اجتہاد کا نتیجہ نہیں ہے کہ اُسے نظر انداز کر دیا جائے، بلکہ وہ ایک ایسی چیز ہے جس کی کتاب و سنت یا صحابہ کے عمل سے کوئی دلیل نہیں ہے کیونکہ حج کے علاوہ کسی اور چیز کے بارے میں شارع سے ثابت نہیں ہے کہ دو ضروری کاموں میں اس طرح کی تفریق کی گئی ہو۔ حج میں تو دو ضروری کاموں میں سے ایک کو فرض یا رکن اور دوسرے کو واجب قرار دیے جانے پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے۔ لیکن یہ تفریق روایت یا ذریعہ کے لحاظ سے نہیں ہے۔ بلکہ اس کی بنیاد یہ ہے کہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک کے بارے میں فیصلہ دیا ہے کہ اسے چھوڑا جائے گا تو حج باطل ہو جائے گا اور اسی کو فرض یا رکن کا نام دیا گیا اور دوسرے کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ دیا کہ اس کے چھوڑے جانے سے حج باطل نہ ہوگا بلکہ ایک جانور کی قربانی سے اس کی تلافی ہو جائے گی اور اسی کو واجب کا نام دیا گیا اور اس بارے میں سب لوگ — صحابہ اور غیر صحابہ بلکہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم — یکساں حیثیت رکھتے ہیں۔[1]

---

[1] ملاحظہ ہو: شیخ خضری کی کتاب "اصول الفقہ" ص ۳۳۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

البتہ اس موقع پر ایک بات ذہن نشین رہنی چاہیئے اور وہ یہ کہ ہماری اس بحث کا تعلق عملی مسائل سے ہے۔ اعتقادی مسائل میں دوسرے تمام ائمہ حنفیہ سے متفق ہیں کہ فرض یا واجب کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جس کے منکر کی تکفیر کی جاتی ہے اور اس سے مراد وہ فرض یا واجب ہے جس کا علم قرآن یا تواتر کے ذریعہ ہوا ہو اور دوسرا وہ جس کے منکر کی تکفیر نہیں کی جاتی اور اس سے مراد وہ فرض یا واجب ہے جس کا علم اخبار آحاد کے ذریعہ ہوا ہے۔ دونوں کے درمیان یہ تفریق محض مسلمانوں کی تکفیر میں احتیاط کے پہلو سے اختیار کی گئی ہے۔ کاش حنفی حضرات بھی اپنی تقسیم کو اعتقادی مسائل تک محدود رکھتے۔

اب ہم اگلے صفحہ سے تکلیفی اور وضعی احکام کی ہر قسم کا تفصیل سے تذکرہ کریں گے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تکلیفی حکم کی اقسام

۱۔ واجب (یا فرض)

واجب سے مراد، جیسا کہ ہم اُوپر بتا چکے ہیں، وہ فعل ہے جسکے کرنے کو شارع نے لازمی قرار دیا ہو، اس لیے اس کے کرنے پر ثواب اور نہ کرنے پر گناہ ہوتا ہے۔ اس کی پہچان یا تو خود خطاب کے صیغہ سے ہوتی ہے یا اس سے پہلے یا بعد میں کسی دوسرے قرینہ سے، جیسے یہ کہ اس کے چھوڑنے پر کسی سزا کا تذکرہ کیا گیا ہو۔ واجب کے علاوہ اسے فرض، لازم، محتوم اور مکتوب بھی کہتے ہیں۔ مختلف اعتبارات سے اس کی چار مندرجہ ذیل قسمیں ہیں :-

۱۔ زمانۂ ادائیگی کے اعتبار سے :

اس اعتبار سے اس کی مندرجہ ذیل قسمیں ہیں :

ا۔ مطلق یعنی جس میں وقت کی قید نہ ہو : جیسے عذر کی بناء پر روزہ چھوڑنے والے کے لیے رمضان کے روزہ کی قضاء۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایسا شخص وقت کی قید کے بغیر جب چاہے اپنے روزہ کی قضا کر سکتا ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک وہ وقت کی قید سے آزاد نہیں ہے۔ بلکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ اسی سال کے اندر اندر قضا کرے جس میں اس نے روزہ چھوڑا ہو۔

ب۔ جس میں وقت کی قید ہو : جیسے فرض نمازیں اور رمضان کے روزے کیونکہ ان کی ادائیگی کے اوقات مقرر ہیں۔

ایسے واجب کو اگر اس کے مقررہ وقت کے اندر اندر ادا کر لیا جائے تو اس فعل کو "ادا" کہا جاتا ہے اور اگر اسے وقت مقررہ کے اندر اندر ادا کرنے کے

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بعد نقص یا کسی اور وجہ سے دوبارہ ادا کیا جائے تو اس فعل کو "اعادہ" کہا جاتا ہے اور اگر اسے مقررہ وقت گزرنے کے بعد ادا کیا جائے تو اس فعل کو "قضاء" کہا جاتا ہے لیکن کسی فعل کو "قضاء" اسی صورت میں کہا جانا چاہیئے جب شریعت سے اس کی دلیل ملتی ہو۔ جیسے حیض سے فارغ ہونے کے بعد عورت کا اپنے چھوٹے ہوئے روزوں کی قضا کرنا لیکن اگر اس کی شریعت میں کوئی دلیل نہ ہو تو اسے اپنی طرف سے قضاء کا نام نہیں دیا جا سکتا۔ جیسے وہ شخص جس نے کسی عذر کے بغیر فرض نمازیں ترک کر دیں۔ ایسے شخص کی قضا کا کوئی اعتبار نہیں ہے کیونکہ اس کی کوئی صحیح یا غیر صحیح دلیل شریعت سے نہیں ملتی۔ ایسا شخص گناہ گار ہوگا۔ اور وہ ہزار نمازیں بھی پڑھ لے اپنی ایک قصداً چھوڑی ہوئی نماز کی قضا نہیں کر سکتا۔ اس کے لیے صرف ایک ہی راستہ ہے اور وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ کے حضور توبہ و استغفار کرے اور آئندہ نماز کی پابندی کرے۔

اسی طرح جو شخص سو تا رہ گیا یا بھول گیا اور نماز کا مقررہ وقت گزر گیا تو اسے اجازت ہے کہ جونہی جاگے یا اُسے یاد آئے، اپنی نماز ادا کر لے۔ اس کی نماز کو بھی "قضا" نہیں کہا جائے گا بلکہ "ادا" ہی کہا جائے گا۔ کیونکہ اس کے لحاظ سے اس کا یہی وقت تھا۔ جیسا کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جو شخص کسی نماز سے سو گیا یا اسے بھول گیا تو اسے چاہیئے کہ جب اسے یاد آئے تو اسے پڑھ لے کیونکہ یہی اس کا وقت ہے (بخاری و مسلم وغیرہ)

پھر یہ وقت سے مقید واجب بھی تین طرح کا ہوتا ہے:

— ایک مُوَسَّع یعنی کھلا (جسے حنفیہ ظرف کہتے ہیں): اس سے مراد وہ فرض ہے جس کا وقت اس کی ادائیگی کی مقدار سے زیادہ ہو اور بندہ اسے اس وقت میں جب چاہے ادا کر سکتا ہے۔ جیسے پانچوں فرض نمازوں کے اوقات۔

جمہور علماء کے نزدیک اس واجب کی ابتداء اپنے وقت کی ابتداء کے ساتھ ہی ہو جاتی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور سورج کے ڈھلنے پر نماز قائم کرو" اور اس لیے بھی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر فرض نماز کے شروع ہونے اور ختم ہونے کا وقت بتایا ہے۔

حنفی علماء کے نزدیک اس کا وقت اس کی ادائیگی کے وقت کے ساتھ شروع ہوتا ہے۔ اگر بندہ اسے اس کے آخری حصہ تک ادا نہ کرے تو اس کے لحاظ سے اس کی ابتدا اس آخری حصہ ہی سے ہوگی جس میں وہ اسے ادا کرے گا۔ انہوں نے اپنے اس اصول کو یہ شکل اپنے بعض فروعی مسائل کو صحیح قرار دینے کے لیے دی ہے جیسے ان کا یہ مسئلہ کہ کسی عورت کا حیض اگر کسی نماز کے وقت کے دوران شروع ہو جائے تو حیض سے فارغ ہونے کے بعد وہ اس نماز کی قضا نہیں کرے گی کیونکہ اس کا وقت ابھی ختم نہیں ہوا تھا اور اس عورت کے لحاظ سے واجب کی ابتداء نہیں ہوئی تھی۔[1]

— دوسرا مُضَیَّق یعنی تنگ (جسے حنفیہ معیار کہتے ہیں) اس سے مراد وہ فرض ہے جس کے وقت میں صرف اسی کی ادائیگی ہو سکتی ہے اور اس کی جنس میں سے کسی دوسرے واجب کی ادائیگی نہیں ہو سکتی جیسے ماہ رمضان کے روزے، کیونکہ رمضان میں ان کے علاوہ کوئی اور روزے نہیں رکھے جا سکتے۔ جمہور علماء کے نزدیک رمضان کے ہر روزہ کی تعیین کے ساتھ نیت کرنا ضروری ہے۔ حنفیہ کے نزدیک یہ ضروری نہیں ہے کیونکہ جب رمضان میں روزہ ہو گیا تو اس کی جگہ کوئی اور روزہ ہو ہی نہیں سکتا چاہے روزہ دار اس کی نیت کرے یا کسی اور روزہ کی یا صرف مطلق نیت کر لے۔

— تیسرا ذو شبہتین یعنی دو شبہوں والا: اس سے مراد وہ فرض ہے جس کا وقت ایک پہلو سے وسیع ہو اور دوسرے پہلو سے وسیع نہ ہو جیسے حج کیونکہ اس کے وقت — حج کے مہینے — میں ایک پہلو سے صرف اسی کی گنجائش ہے کیونکہ وہ

---

[1] "اصول الفقہ" للخضری: ص ۳۶

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سال میں صرف ایک ہی مرتبہ ہو سکتا ہے اور دوسرے پہلو سے اس میں دوسرے کام ہو سکتے ہیں کیونکہ حج اپنے پورے کے پورے وقت میں تو ادا نہیں ہو سکتا۔

۲۔ مطلوب کے تعین کے اعتبار سے :

اس کی دو قسمیں ہیں :

ا۔ مُعیَّن : اس سے مراد وُہ فرض ہے جس میں مطلوب صرف ایک متعین چیز ہو جیسے نماز، روزہ، زکوٰۃ، فرض کی ادائیگی، مزدور کی اُجرت کی ادائیگی وغیرہ شریعت کے اکثر فرائض اسی قسم کے ہیں۔

ب۔ مُخیَّر : یعنی جس میں اختیار ہو :۔ اس سے مراد وُہ فرض ہے، جس میں مطلوب ایک متعین چیز نہ ہو بلکہ دو یا تین چیزوں میں سے کوئی ایک چیز ہو جیسے قسم کھا لینے کے کفارہ میں دس مسکینوں کو کھانا کھلانا یا انہیں پہنانا، یا ایک گردن کا آزاد کرنا۔

۳۔ مقدار کے اعتبار سے :

اس اعتبار سے اس کی دو قسمیں ہیں :

ا۔ جس کی مقدار مقرر ہو، جیسے اپنی رکعات، ارکان اور شرائط سمیت پانچوں فرض نمازیں اور اپنے مصارف اور نصاب سمیت زکوٰۃ وغیرہ

ب۔ جس کی مقدار مقرر نہ ہو، جیسے نماز میں رکوع اور سجدہ، اللہ کی راہ میں انفاق، نیکی کے کاموں میں تعاون، لاچاروں کی دادرسی اور مسکینوں کو کھانا کھلانا وغیرہ۔

۴۔ مطلوب کے اعتبار سے :

اس کی بھی دو قسمیں ہیں :

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ا۔ فرض عین: جس کا ادا کرنا مسلمانوں کے ہر ہر فرد سے مطلوب ہو کہ اگر وہ اُسے نہ کرے گا تو گنہگار ہو گا اور اس کے بجائے کوئی دوسرا اُسے ادا نہیں کر سکتا۔ جیسے نماز، زکوٰۃ، حج، وفائے عہد، شراب سے پرہیز اور ہر حقدار کو اس کا حق دینا وغیرہ۔ اسلام میں اکثر فرائض کی یہی نوعیت ہے۔

ب۔ فرض کفایہ: جس کا مطالبہ تو شارع نے تمام مسلمانوں سے کیا ہو لیکن اگر ان میں سے چند لوگ اسے انجام دے دیں تو وہ سب گناہ سے بچ جائیں گے۔ اور اگر ان میں سے کوئی بھی اسے انجام نہ دے تو سب کے سب گنہگار ہوں گے جیسے نماز جنازہ، جہاد فی سبیل اللہ، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر، شفاخانوں کی تعمیر، طب اور دوسرے تمام ضروری پیشے اور صنعتیں جو معاشرہ کے لیے ناگزیر ہیں۔

اس فرض کے بارے میں امام شاطبیؒ کہتے ہیں:۔

"اس فرض کی ادائیگی سب سے مطلوب ہے۔ کیونکہ اس کا تعلق رفاہِ عام سے ہے اور سب پر اس کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ بعض اس کی براہِ راست طاقت رکھتے ہیں اور اس کے اہل ہوتے ہیں اور باقی لوگ اگرچہ اس کی براہ راست طاقت نہیں رکھتے لیکن وہ اس کی طاقت رکھنے والوں کو اس کی انجام دہی پر کھڑا کر سکتے ہیں۔ جو شخص اس کی خود طاقت رکھتا ہو، اسے چاہیئے کہ اسے خود انجام دے اور جو خود اس کی طاقت نہیں رکھتا، اس سے ایک دوسری چیز کا مطالبہ ہے اور وہ یہ کہ طاقت رکھنے والے کو اس کی انجام دہی پر کھڑا کرے اور اسے مجبور کرے۔"[1]

۲۔ مندوب

مندوب سے مراد جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں، وہ فعل ہے جس کے کرنے کا

---

[1] الموافقات: ج ۱ ص ۱۳۱۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شارع نے رضا کارانہ طور پر مطالبہ کیا ہو اور اسے لازمی قرار نہ دیا ہو۔ اس لیے اس کے کرنے والے کو ثواب ملتا ہے اور نہ کرنے والے کو کوئی گناہ نہیں ہوتا۔ اس کی پہچان بذریعہ قرآن بھی ہوتی ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:۔ یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا تَدَایَنْتُمْ بِدَیْنٍ اِلٰٓی اَجَلٍ مُّسَمًّی فَاكْتُبُوْهُ (اے ایمان لانے والو! جب تم ایک مقررہ مدت تک ایک دوسرے سے قرض کے لین دین کا معاملہ کرو تو اسے لکھ لو) اس میں لکھنا، جس کا حکم دیا گیا ہے مندوب ہے کیونکہ اس کے بعد ہی یہ ارشاد ہوتا ہے: "فَاِنْ اَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْیُؤَدِّ الَّذِی اؤْتُمِنَ اَمَانَتَهٗ" (تو اگر تم میں سے کوئی شخص کسی دوسرے کو امین بنائے تو جسے امین بنایا گیا، اسے چاہیئے کہ اپنی امانت ادا کرے) یعنی اسے لازمی قرار نہیں دیا گیا ہے اور اس کی پہچان بذریعہ سنت بھی ہوتی ہے اس لیے اسے تطوع (رضا کارانہ کام) بھی کہا جاتا ہے۔ سنت بھی، مستحب بھی اور نفل بھی۔ سنت کبھی زیادہ تاکیدی ہوتی ہے اور کبھی کم۔ اس لحاظ سے فقہائے اس کے دو مختلف مرتبے مقرر کیے ہیں۔

۱۔ سنت مؤکدہ: اس سے مراد وہ سنت ہے جس کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پابندی فرمائی اور مسلمانوں کو اس کی ترغیب دلائی لیکن یہ بتاتے ہوئے کہ وہ فرض (یا واجب) نہیں ہے۔ (اگرچہ یہ حنفیہ کی اصطلاح کے مطابق واجب ہی قرار پائی ہے) تحیۃ المسجد کی دو رکعتیں، اذان، اقامت، نماز عید اور نماز باجماعت وغیرہ۔

۲۔ سنت غیر مؤکدہ: اس سے مراد وہ سنت ہے جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمل فرمایا لیکن اس کی پابندی نہیں کی، یا لوگوں کو اسے کرتے دیکھا اور اس پر اعتراض نہیں فرمایا، جیسے عصر سے پہلے کی چار اور مغرب سے پہلے کی دو رکعتیں، غیر فرض صدقات و خیرات اور ہر ہفتہ میں پیر اور جمعرات کا روزہ وغیرہ، اٹھنے، بیٹھنے، لباس پہننے اور سوار ہونے وغیرہ کے جو طریقے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں وہ بھی اسی سنت غیر مؤکدہ کے تحت آتے ہیں۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کچھ کام ایسے ہیں جو حنفیہ کے نزدیک مندوب شمار ہوتے ہیں اور وہ انہیں نفل (یعنی زائد) کہتے ہیں جیسے وہ عبادات جنہیں بندہ اپنی طرف سے رضا کارانہ طور پر ادا کرتا ہے جیسے سفر میں چار رکعتوں والی نماز میں آخر کی دو رکعتیں [1]

لیکن اس مقام پر قابل غور بات یہ ہے کہ ایسی عبادات جن کو بندہ حنفیہ کی اس اصطلاح کے مطابق) اپنی طرف سے رضا کارانہ طور پر ادا کرے اگر ان کے لیے کوئی خاص تعداد (جیسے دو رکعتیں) خاص شکل (جیسے بیٹھ کر) اور خاص وقت (جیسے ظہر کے بعد، مغرب کے بعد اور عشاء کے بعد) مقرر کر دیا جائے اور تمام لوگ ان کی اس طرح پابندی کریں کہ اگر کوئی انہیں ادا نہ کرے تو اسے ملامت کی جائے، تو کیا وہ بدعت کے دائرہ میں داخل نہیں ہو جائیں گی؟ اگر نہیں، تو کیوں؟

اوپر مندوب کی جو فقہی تعریف کی گئی ہے، اس کی رُو سے اگر اُسے ترک کیا جائے تو کوئی گناہ نہیں ہوگا۔ لیکن اسے مستقل طور پر ترک کرنا بھی صحیح نہیں ہے ایسے موقع پر اس کا تارک ملامت اور تنبیہہ کا سزاوار ہے کیونکہ اگر آپ غور کریں تو اس کی پابندی میں آپ کو بہت سی حکمتیں نظر آئیں گی۔ امام شاطبیؒ کہتے ہیں:

"ہر وہ مندوب جس کا مندوب ہونا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی سنت سے ثابت ہو، اسے دراصل فرض کا خادم یا اس کا محافظ یا اس کی پابندی کرانے کا ذریعہ سمجھا جاتا ہے۔ گویا مندوبات فرائض کے محافظ اور پہرہ دار ہیں"

وہ مزید لکھتے ہیں:۔

"مندوب اگرچہ جزئی طور پر لازم نہیں ہے لیکن کلی طور پر وہ لازم ہے۔ یعنی وہ سنتیں جن کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پابندی فرمائی یا ان پر پابندی کے بغیر عمل فرمایا، انہیں انسان بعض حالات میں یا تمام حالات میں یا اکثر حالات

---

[1] اصول سرخسی: ج ۱ ص ۱۱۵

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں اگرچہ ترک کر سکتا ہے لیکن یہ صحیح نہ ہوگا کہ وہ انہیں کلی طور پر ترک کر دے چنانچہ کسی کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اذان کو کلی طور پر ترک کر دے یا کسی بستی والے اس کے ترک کرنے پر اتفاق کر لیں، ورنہ ان سے اس پر زبردستی عمل کرایا جائے گا۔ اسی طرح کسی شخص کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ نماز باجماعت کا کلی طور پر تارک ہو جائے اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "جس شخص نے تین (دن) سے زیادہ جماعت کو ترک کیا اس کے دل پر مُہر لگا دی گئی۔"[1]

مندوب چونکہ فرض نہیں ہوتا، اس لیے اس میں داخل ہو جانے کے بعد آدمی اسے پورا بھی کر سکتا ہے اور اسے درمیان میں چھوڑ بھی سکتا ہے۔ بغیر اس کے کہ اس کے ذمہ اس کی قضا ہو جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نفلی روزہ رکھتے تھے اور اگر اگر کوئی ضرورت پیش آجاتی تو اسے دن کے دوران میں ختم بھی کر لیتے تھے۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ کوئی شخص اس میں داخل ہونے کے بعد اسے درمیان میں چھوڑ نہیں سکتا، کیونکہ وہ اس کے لحاظ سے واجب بن جاتا ہے اور اگر وہ اُسے درمیان میں چھوڑے گا تو اس کے ذمہ اس کی قضا ہوگی۔ ان کے اس قول کی بنیاد اس آیت کی ظاہری دلالت ہے۔ "وَلَا تُبْطِلُوْا اَعْمَالَكُمْ: اور اپنے اعمال کو باطل نہ کرو۔"[2]

۳۔ حرام

حرام سے مراد جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے، وہ فعل ہے جس سے لازمی طور پر رکنے کا شارع نے حکم دیا ہو۔ اس لیے اس کا ارتکاب کرنے والا سزا کا مستحق ہوتا ہے۔ جیسے زنا، چوری، شراب کا پینا، سؤر کا گوشت کھانا، مردوں کا ریشمی

---

[1] الموافقات: ج ۱ ص ۱۳۲ [2] اصول الفقہ: خضری: ص ۴۹

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لباس پہننا اور سونے کی انگوٹھی استعمال کرنا وغیرہ۔

یہ بھی آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ حنفیہ ایسے فعل کی دو قسمیں کرتے ہیں:

ایک حرام جس کا ثبوت کسی قطعی دلیل جیسے قرآن کریم کی کوئی آیت یا اجماع یا کوئی متواتر حدیث سے ہو۔

اور دوسری مکروہ تحریمی جس کا ثبوت کسی ظنی دلیل جیسے اخبار آحاد سے ہو۔

اس لحاظ سے اوپر دی ہوئی مثالوں میں سے مردوں کا ریشمی لباس پہننا اور سونے کی انگوٹھی استعمال کرنا ان کے نزدیک حرام نہیں بلکہ مکروہ تحریمی ہے۔ کیونکہ اس کا ثبوت اخبار آحاد کے ذریعہ ملا ہے۔ اس کے مقابلہ میں زنا، چوری، شراب پینا اور سؤر کا گوشت کھانا، ان کے نزدیک حرام کام ہیں کیونکہ ان کا ثبوت قرآن کریم کے ذریعہ ملا ہے۔

البتہ وہ جمہور علماء سے اس بات پر اتفاق کرتے ہیں کہ مکروہ تحریمی کا مرتکب بھی اسی طرح سزا کا مستحق ہے جس طرح حرام کا مرتکب اور سب — وہ اور دوسرے — یہ کہتے ہیں کہ تکفیر اسی شخص کی کی جائے گی جو کسی قطعی دلیل سے ثابت چیز کا انکار کرے اور اس شخص کی تکفیر نہیں کی جائے گی جو کسی ظنی دلیل سے ثابت چیز کا انکار کرے۔ اسے صرف فاسق یا گمراہ قرار دیا جا سکتا ہے۔

بعض اوقات کوئی ایک ہی فعل ایک پہلو سے حرام ہوتا ہے اور دوسرے پہلو سے فرض جیسے کسی غصب کردہ زمین پر نماز یا ممانعت کے وقت خرید و فروخت۔ ایسی صورت میں جمہور علماء کے نزدیک وہ نماز اور خرید و فروخت صحیح ہوں گی اگرچہ زمین کا غصب کرنے والا یا خرید و فروخت کرنے والا اپنی جگہ گنہگار ہو گا۔ حنبلیہ اور ظاہریہ کے نزدیک یہ نماز اور خرید و فروخت دونوں باطل ہوں گی، اسی طرح جس طرح عید کے دن روزہ رکھنا سب کے نزدیک باطل ہے کیونکہ ان میں اور عید کے دن روزہ رکھنے میں کوئی فرق نہیں ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۴۔ مکروہ

مکروہ سے مراد ، جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے ، وہ فعل ہے جس سے شارع نے روکا ہو لیکن رُکنے کو لازمی قرار نہ دیا ہو۔ اس لیے اس کے کرنے والے کی مذمت اور نہ کرنے والے کی مدح (ستائش) کی جائے گی۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَسْـَٔلُوْا عَنْ اَشْیَآءَ اِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ : اے ایمان لانے والو ان چیزوں کے بارے میں دریافت نہ کرو جنہیں اگر ظاہر کیا جائے تو وہ تمہیں رنج دیں"۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے قیل و قال، سوالات کی کثرت اور مال کے ضیاع کو ناپسند فرمایا ہے"۔

اسی کو حنفیہ کی اصطلاح میں مکروہ تنزیہی کہا جاتا ہے۔

۵۔ مباح

مباح سے مراد وہ فعل ہے جس کے کرنے یا نہ کرنے کا شارع نے اختیار دیا ہو، اس لیے آدمی کی اس کے کرنے یا نہ کرنے پر نہ مدح (ستائش) کی جائے گی اور نہ مذمت۔ اسی کو حلال یا جائز بھی کہا جاتا ہے جیسے کھانا، پینا، سونا اور احرام کے بعد شکار کرنا وغیرہ جس کی اجازت اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں دی: "وَاِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا : جب تم احرام کھول لو تو شکار کر سکتے ہو"۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حکمِ وضعی کی اقسام

وضعی حکم کی مندرجہ ذیل پانچ قسمیں ہیں:

۱۔ سبب

سبب سے مراد وہ چیز ہے جس کا شارع نے اپنے کسی حکم کے ہونے پر بطور علامت ذکر کیا ہو کہ اگر وہ ہو تو حکم بھی ہو اور اگر وہ نہ ہو تو حکم بھی نہ ہو جیسے آیت "اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ: اور سورج کے ڈھلنے پر نماز قائم کرو" میں نماز کے قائم کیے جانے کے لیے وقت۔ اس آیت میں وقت سبب ہے اور نماز کا قائم کرنا شرعی حکم۔ اگر سورج کے ڈھل جانے کا وقت ہو گیا تو نماز قائم کی جائے گی، ورنہ نہیں۔

سبب اسی صورت میں سبب قرار پاتا ہے جب شارع نے اسے سبب ٹھیرایا ہو۔ کبھی وہ تکلیفی حکم کے لیے ہوتا ہے جیسا کہ اُوپر کی مثال میں بیان ہُوا۔ اور کبھی وہ کسی ملکیت یا حلت کو ظاہر کرنے کے لیے ہوتا ہے جیسا کہ خرید و فروخت سے کوئی چیز کسی کی ملکیت میں آتی ہے اور نکاح میں میاں بیوی ایک دوسرے کے لیے جائز تعلق رکھنے والے قرار پاتے ہیں۔

سبب کا تعلق کبھی آدمی کے اُس فعل سے ہوتا ہے جس کی وہ طاقت رکھتا ہے جیسے جان بوجھ کر قتل کرنا اور اسی لیے یہ قتل قصاص کا سبب بنتا ہے اور کبھی اس کا تعلق آدمی کے اس فعل سے نہیں ہوتا جسکی وہ طاقت رکھتا ہو۔ جیسے نماز کے فرض ہونے کے لیے وقت کا شروع ہو جانا اور وارث یا ولی ہونے کے لیے رشتہ داری کا ہونا۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سبب کا تعلق آدمی کے اپنے فعل سے ہو یا نہ ہو، اگر وہ پایا جائے گا تو اس پر حکم بہر حال مرتب ہو جائے گا، چاہے وہ اسے پسند کرے یا نہ کرے۔ چنانچہ جو شخص سفر کرے گا اسے روزہ نہ رکھنے کی اجازت ہے چاہے وہ اس کا قصد کرے یا نہ کرے، اور جو شخص شادی کرے گا اس کے ذمہ مہر اور بیوی کا خرچہ ضروری ہو جائے گا چاہے وہ یہ کہے کہ میرے ذمہ نہ مہر ہے اور نہ خرچہ، اور جو شخص اپنی بیوی کو رجعی طلاق دے گا اسے رجوع کرنے کا حق ہو گا چاہے وہ یہ کہے کہ میں رجوع نہیں کروں گا۔

۲۔ شرط

شرط سے مراد وہ چیز ہے جس کے ہونے پر حکم کے ہونے کا انحصار ہے اور اس کے نہ ہونے سے حکم وجود میں نہیں آسکتا۔ لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ جب وہ ہو تو حکم بھی ضرور وجود میں آئے۔ جیسے نماز کے لیے وضوء کا شرط ہونا۔ اگر وضوء ہو گا تو نماز صحیح ہو گی اور اگر وہ نہ ہو گا تو نماز نہیں ہو سکتی۔ لیکن اس کے ہونے سے یہ ضروری نہیں کہ نماز ضرور پڑھی جائے۔ اسی طرح طلاق کے لیے زوجیت شرط ہے۔ اگر وہ ہو گی تو طلاق دی جا سکتی ہے اور اگر نہ ہو تو نہیں دی جا سکتی، لیکن یہ نہیں کہ جب وہ ہو تو طلاق ضرور دی جائے۔

کسی حکم کے رکن اور اس کی شرط میں یہ فرق ہے کہ اگرچہ حکم کا وجود دونوں کے وجود پر منحصر ہے۔ لیکن رکن اس کا ایک جزء ہے اور شرط اس سے باہر کی ایک چیز۔ چنانچہ رکوع نماز کا ایک رکن ہے کیونکہ وہ اس کا جزء ہے اور وضو اس کی شرط ہے کیونکہ وہ اس سے باہر کی چیز ہے۔

۳۔ مانع

مانع سے مراد وہ چیز ہے جو جب پائی جائے تو ضروری ہے کہ حکم پر عمل

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نہ کیا جائے۔ چنانچہ جب رشتہ داری ہو تو وراثت بھی ہوتی ہے۔ لیکن اس وراثت پر عمل نہیں کیا جا سکتا جب وارث کا دین مورث کے دین سے مختلف ہو، تو یہاں دین کا اختلاف وراثت میں مانع ہوا۔ اسی طرح اگر وارث مورث کو قتل کر دے تو وہ اس کی وراثت نہیں پا سکتا۔ اس مثال میں مانع قتل ہے۔

۴۔ رخصت اور عزیمت

رخصت سے مراد بعض وہ احکام ہیں جو اللہ تعالیٰ نے بعض خاص حالات میں اپنے بعض بندوں کے لیے از راہِ تخفیف رکھے ہیں اور عزیمت سے مراد وہ اصل احکام ہیں جو اس نے عام حالات میں اپنے سب بندوں کے لیے رکھے ہیں۔

بذاتِ خود رخصت کا حکم، جیسا کہ امام شاطبیؒ نے الموافقات میں ذکر کیا ہے، مطلق جواز کا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ: تو جو شخص مجبور ہو گیا، قانون شکنی نہ کرتے ہوئے اور نہ حد سے تجاوز کرتے ہوئے تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے۔" یعنی جب اضطرار کی حالت میں وہ مُردار یا سؤر کا گوشت وغیرہ کھا لے۔ دوسری آیت میں فرمایا: "وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ: اور جب تم زمین میں سفر کرو تو اگر تم نماز میں قصر کرو، تو تم پر کوئی مضائقہ نہیں ہے۔" تیسری آیت میں فرمایا: "مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ..." "جو شخص ایمان لانے کے بعد کفر کرے (وہ اگر) مجبور کیا گیا ہو اور دل اس کا ایمان پر مطمئن ہو تو خیر ..."

حضرت عمار بن یاسرؓ کو جب دشمنوں نے سخت اذیت دی تو تکلیف برداشت نہ کرتے ہوئے انہوں نے کفر کا لفظ زبان سے ادا کر دیا اور اپنی جان بچائی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ان سے اُن کا حال دریافت فرمایا تو کہنے لگے کہ "میرا حال تو بہت بُرا ہے کیونکہ ان لوگوں نے مجھے اس وقت تک نہیں چھوڑا جب تک

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں نے آپ کی شان مبارک میں بے ادبی کا لفظ زبان سے ادا نہیں کر دیا اور ان
کے معبودوں کا کلمۂ خیر سے ذکر نہیں کر دیا۔" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
"تمہارے دل کا حال کیسا رہا؟" کہنے لگے "وہ تو ایمان پر مطمئن تھا۔" فرمایا "اگر
وہ دوبارہ تمہارے ساتھ ایسا کریں تو تم پھر ایسا کر سکتے ہو۔"

لیکن بعض حالات ایسے ہوتے ہیں کہ جن میں رخصت پر عمل کرنا عزیمت
عمل کرنے سے افضل ہوتا ہے۔ اسی سلسلہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد
"سفر میں روزہ رکھنا نیکی کا کام نہیں ہے۔" اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ
فرماتا ہے کہ اس کی دی ہوئی رخصتوں پر عمل کیا جائے جس طرح اس کی مقر
کردہ عزیمتوں پر عمل کیا جاتا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں روایا
میں آتا ہے کہ جب بھی آپ کو دو چیزوں کے درمیان انتخاب کا اختیار دیا گ
آپ نے دونوں میں سے آسان تر کو اختیار فرمایا الا یہ کہ اس میں کوئی گناہ
پہلو پایا جائے تو پھر آپ نے اسے اختیار نہیں فرمایا۔ بعض علماء کہتے ہیں، کہ
اس صورت میں ہے جب رخصت کا تعلق اللہ تعالیٰ کے حقوق سے ہو۔ لیکن اگ
رخصت کا تعلق آدمی کے اپنے کسی حق سے ہو تو وہ چاہے رخصت کا پہلو اخ
کرلے اور چاہے عزیمت کا خواہ اس کے لیے اسے اپنی جان کی قربانی دینا پڑے
خصوصاً جب صورتِ حال کا تقاضا یہ ہو کہ دشمنوں کے سامنے اسلام پر ثابت ق
کا اظہار کیا جائے۔ اسی سلسلہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے: "سی
الشہداء حمزہ بن عبد المطلب ہیں اور وہ شخص جس نے ظالم حکمران کے سامنے
حق کہا اور اس نے اسے قتل کر دیا۔"

رخصت اسی وقت رخصت ہوتی ہے جب عزیمت کا حکم باقی ہو ورنہ
رخصت نہیں بلکہ اصل حکم کی ناسخ ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے حنفی علماء کی یہ غلطی
کہ انہوں نے رخصت کی دو قسمیں کی ہیں: رخصتِ ترفیہ اور رخصت اسقاط
اس کے بعد وہ یہ کہتے ہیں کہ رخصتِ ترفیہ کے ساتھ عزیمت کا حکم برقرار رہتا

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جیسے وہ شخص جسے کلمۂ کفر زبان سے ادا کرنے یا رمضان میں روزہ توڑنے پر مجبور کر دیا جائے اور رخصتِ اسقاط کے ساتھ عزیمت کا حکم برقرار نہیں رہتا۔ جیسے کوئی شخص جان بچانے کے لیے مردار یا سؤر کا گوشت کھانے پر مجبور ہو جائے۔ جان بچانے کے لیے مُردار یا سؤر کا گوشت کھانے والے پر اُن کی حرمت ساقط ہو جاتی ہے اور اس کے لیے انہیں کھانا ضروری ہے ورنہ وہ گنہ گار ہو گا۔ لیکن سوچنے کی بات یہ ہے کہ جب عزیمت کا حکم ہی باقی نہ رہا تو، رخصت، رخصت کیسے ہو گئی؟ وہ تو عزیمت کے حکم کی ناسخ ہوئی۔

۵۔ صحت، فساد اور بطلان

اگر انسان اپنا فعل اس طرح انجام دے کہ اس کے تمام ارکان اور شرائط بھی پورے ہوں تو اس کے فعل کو صحیح کہا جاتا ہے اور اگر وہ اسے انجام تو دے لیکن اس کا کوئی رکن رہ جائے یا اس کی کسی شرط کو پورا نہ کیا جائے تو اس کے فعل کو غیر صحیح کہا جاتا ہے۔ غیر صحیح فعل کو باطل (کالعدم) بھی کہتے ہیں اور فاسد (خراب) بھی، کیونکہ ان دونوں کا مطلب ایک ہی ہے اسلیے جمہور علماء کے نزدیک ان دونوں کے ہوتے ہوئے اس پر کوئی شرعی اثر مرتب نہیں ہو سکتا چاہے وہ فعل عبادات سے تعلق رکھتا ہو جیسے نماز اور روزہ اور چاہے معاملات سے جیسے نکاح، طلاق، خرید و فروخت اور مالی معاہدوں کی مختلف صورتیں۔

حنفیہ کا جمہور سے اس حد تک تو اتفاق ہے کہ اگر فعل عبادات سے تعلق رکھتا ہے تو اس پر کوئی شرعی اثر مرتب نہیں ہو سکتا چاہے وہ باطل ہو یا فاسد لیکن اگر فعل کا تعلق معاملات سے ہے تو باطل ہونے کی صورت میں تو اس پر کوئی شرعی اثر مرتب نہیں ہوتا لیکن فاسد ہونے کی صورت میں اس پر بعض شرعی اثرات مرتب ہو سکتے ہیں۔ ان کے نزدیک کوئی فعل باطل اُس وقت ہوتا ہے جب اس میں اس کا کوئی رکن رہ جائے اور فاسد اس وقت جب اس میں اس

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی کوئی شرط رہ جائے۔ اس لحاظ سے وہ کہتے ہیں کہ محرمات میں سے کسی سے نکاح کرنے میں تو نکاح باطل ہوگا کیونکہ خلل اس کے ارکان میں واقع ہوا ہے۔ لیکن بغیر گواہوں کے نکاح میں نکاح باطل نہیں ہوگا بلکہ فاسد ہوگا اور فاسد پر بعض شرعی اثرات مرتب ہو سکتے ہیں کیونکہ خلل اس کی شرائط میں واقع ہوا ہے۔ ایسا نکاح کرنے والا چاہے کتنا گنہگار ہو، لیکن اس کے نکاح کو نکاح مانا جائے گا اور اس پر بعض شرعی اثرات مرتب ہوں گے جیسے یہ کہ عورت کو مہر دیا جائے گا وہ عدت گزارے گی اور اگر بچہ ہو جائے تو اس کا نسب تسلیم کیا جائے گا۔

حنفیہ کے نزدیک معاملات میں باطل اور فاسد کے درمیان جو یہ فرق کیا گیا ہے اس کی کوئی دلیل شریعت سے نہیں ملتی۔ بلکہ اس کی بنیاد سراسر رائے اور حکم ہے اور اس پر بعض بڑے خطرناک نتائج مرتب ہو سکتے ہیں۔ جیسا کہ آپ اوپر دیکھ مثال میں دیکھتے ہیں۔ انہیں کھول کر بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ مثال پر ذرا غور کرنے سے وہ از خود سمجھ میں آجاتے ہیں، خصوصاً جب کہ نکاح میں ولی کو شرط ہونے کی بھی حیثیت حاصل نہ ہو۔ یعنی نہ ولی اور نہ گواہ، نکاح جائز۔

فصل سوم

محکوم فیہ

"محکوم فیہ" سے مراد انسان کا وہ فعل ہے جس سے کوئی شرعی حکم متعلق ہو جیسے نماز، روزہ اور حج وغیرہ جن کے کرنے کا حکم دیا گیا ہے یا جیسے زنا، سود خوری، چوری اور شراب نوشی وغیرہ جن سے رُکنے کا حکم دیا گیا ہے۔

ضروری ہے کہ انسان کو اس فعل کا پوری طرح علم ہو چاہے قرآن سے یا سنت سے یا اُن دوسرے مآخذِ احکام سے جن کا ذکر آئندہ آرہا ہے۔

یہ بھی ضروری ہے کہ وہ فعل اس کی طاقت کے مطابق ہو۔ اسی بارے میں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: "لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا : ہم کسی جان پر اس کی طاقت

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے بڑھ کر بار نہیں ڈالتے۔"

لیکن اس سے یہ ضروری نہیں ٹھیرتا کہ شریعت جس فعل کا حکم دے یا جس فعل سے وہ منع کرے اس میں سرے سے کوئی مشقت ہی نہ پائی جائے کیونکہ کسی بھی فعل کے کرنے یا اس سے باز رہنے کے لیے مشقت ناگزیر ہے۔ البتہ مشقت کی دو قسمیں ہیں:

ایک وہ مشقت جسے عموماً لوگ برداشت کرتے ہیں اور وہ اُن کی حدودِ طاقت میں ہوتی ہے۔ یہی وہ مشقت ہے جو ہر اُس فعل میں پائی جاتی ہے جس کے کرنے یا اس سے رُکنے کا شریعت نے حکم دیا ہے۔

دوسری وہ مشقت جس کے عموماً لوگ عادی نہیں ہوتے۔ اگر وہ شریعت کے دیے گئے کسی حکم میں پائی گئی ہے تو شریعت نے اس کے ساتھ بعض رخصتیں بھی رکھی ہیں تاکہ اس کو دفع کیا جائے یا اس میں تخفیف پیدا کی جائے۔ جیسے مسافر اور بیمار کو رمضان میں روزہ چھوڑنے کی رخصت ہے اور پانی نہ ملے یا آدمی بیمار ہو تو تیمم سے نماز پڑھنے کی اجازت ہے، لیکن اگر اس قسم کی مشقت کو انسان خود اپنے آپ پر لادے تو شریعت نے اس سے منع کیا ہے۔ جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے روزوں میں وصال (دن اور رات کو ملا کر ان کا روزہ رکھنا) رہبانیت، دھوپ میں کھڑے ہو کر روزہ رکھنا اور پیدل چل کر حج کرنا وغیرہ سے منع فرمایا۔

فصل چہارم

محکوم علیہ

"محکوم علیہ" یعنی مکلف سے مراد وہ بندہ یا انسان ہے جس کے فعل سے شرعی حکم متعلق ہوتا ہے۔ شریعت نے اس کے سلسلہ میں یہ رعایت رکھی ہے کہ مسلمان ہونے کے ساتھ ساتھ وہ عاقل و بالغ ہو اور حکم کو سمجھنے اور اس پر عمل کرنے کی اہلیت

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رکھتا ہو۔ اگر وہ ایسا نہیں ہے تو شرعی احکام کا مکلف بھی نہیں ہے۔

یہ ہے انسان کی اہلیت کے بارے میں اسلام کا عام حکم، لیکن انسان پر
ماں کے پیٹ میں جنین ہونے سے لے کر وفات تک بلکہ وفات کے بھی بعد تک، جو
مختلف حالات طاری ہوتے ہیں، ان کو مدنظر رکھتے ہوئے اس اہلیت
مندرجہ ذیل دو شقیں ہیں:

۱۔ اہلیتِ وجوب: یعنی محض انسان ہونے کے تعلق سے اس کی یہ اہلیت
اپنے حقوق پائے اور فرائض ادا کرے خواہ وہ بالغ ہو یا بچہ، سمجھدار ہو یا غیر سمجھ
ہو یا عورت، آزاد ہو یا غلام۔

یہ اہلیت یا ناقص ہوتی ہے یا کامل۔ اس کے ناقص ہونے کا مطلب
کہ انسان کے لیے حقوق تو ہوں لیکن اس کے ذمہ کوئی فرض نہ ہو، یا یہ کہ اس
ذمہ فرائض تو ہوں لیکن اس کے لیے کوئی حق نہ ہو۔ اس کے کامل ہونے کا مطلب
یہ ہے کہ اس کے لیے حقوق بھی ہوں اور اس کے ذمہ فرائض بھی۔

اس کے ناقص ہونے کی مثال ماں کے پیٹ میں جنین کی اہلیت ہے جس کے
حقوق ہوتے ہیں کہ وہ وارث بن سکتا ہے اور اس کے لیے وصیت کی جا سکتی ہے
لیکن کسی دوسرے کے لیے اس کے ذمہ کوئی فرض نہیں ہوتا، یا اس کی دوسری مثال
میت کی اہلیت کی ہے کیونکہ اگر وہ مقروض مرتا ہے تو قرض خواہوں کے اس
کے ذمہ حقوق باقی رہتے ہیں اور خود اس کے لیے کوئی حق نہیں ہوتا۔ اس لحاظ
سے جنین اور میت کی اہلیتِ وجوب ناقص ہوئی۔

اس کے کامل ہونے کی مثال وہ اہلیت ہے جو ہر انسان کو اس کے پیدا ہونے
سے لے کر اس کی زندگی کے آخری لمحہ تک حاصل ہوتی ہے۔ زندگی کے ہر مرحلہ
میں اس کے لیے حقوق بھی ہوتے ہیں اور اس کے ذمہ فرائض بھی۔ اس لحاظ سے
اس کی اہلیتِ وجوب کامل ہوئی۔

۲۔ اہلیتِ ادا: اس سے مراد یہ ہے کہ انسان کے اقوال و افعال شریعت

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی نظر میں معتبر ہوں گویا اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان اپنے تمام اقوال وافعال کا ذمہ دار ہو اور اس کی بنیاد یہ ہے کہ وہ عاقل و بالغ ہو۔

اس اہلیت کے تین مختلف حالات ہیں :

ایک یہ کہ انسان میں یہ اہلیت سرے سے نہ ہو۔ یعنی وہ کسی چیز کا ذمہ دار نہ ہو یا یہ کہ اس میں یہ اہلیت تو ہو لیکن وہ وقتی طور پر یا مستقل طور پر اسے کھو چکا ہو۔ جیسے یہ کہ وہ پاگل ہو یا سو رہا ہو۔ ان دونوں صورتوں میں چونکہ اس کے ساتھ عقل نہیں ہوتی اس لیے اس پر اس کے کسی قول یا فعل کی کوئی ذمہ داری نہیں ہوتی۔

دوسرے یہ کہ اس میں یہ اہلیت تو ہو لیکن وہ ناقص ہو جیسے یہ کہ وہ باتمیز بچہ ہو جو ابھی بالغ نہ ہوا ہو یا وہ کم عقل ہو (یعنی عاقل اور پاگل ہونے کے مابین)۔ اس حال میں اس کے جو افعال اس کے لیے نفع بخش ہوں گے۔ انہیں صحیح سمجھا جائے گا۔ جیسے یہ کہ وہ ہدیہ یا صدقہ قبول کرے۔ اس کے لیے اسے اپنے ولی (سرپرست) کی اجازت کی ضرورت نہیں ہے لیکن اس کے جو افعال اس کے لیے نقصان دہ ہوں گے جیسے اس کی دی ہوئی خیرات یا طلاق، تو انہیں صحیح نہیں سمجھا جائے گا، چاہے اس کا ولی ان کی اجازت دیدے۔ اس کے جو اقوال وافعال نفع بخش ہونے اور نقصان دہ ہونے کے درمیان کبھی اِدھر اور کبھی اُدھر ہوں گے، انہیں صحیح یا غیر صحیح اس کے ولی کی اجازت سے سمجھا جائے گا۔

تیسرے یہ کہ اس میں یہ اہلیت مکمل طور پر ہو اور وہ اس وقت جب وہ بالغ ہو جائے اور وہ عاقل بھی ہو۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

باب سوم

احکامِ شریعت کے ماٰخذ

پہلے بتایا جا چکا ہے اور اس بارے میں کسی کا کوئی اختلاف بھی نہیں ہے کہ اسلام میں حاکم صرف اللہ تعالیٰ ہے، اس لیے اس کے احکام کا بندوں تک پہنچنے کا ذریعہ صرف ایک ہے اور وہ ہے وحی، پھر وحی کی دو شاخیں ہیں اور وہ ہیں: کتاب (قرآن) اور سنت۔ ان ہی دونوں کو لفظِ "نص" یا "نصوص" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ گویا اسلامی شریعت میں تمام احکام۔ جیسا کہ امام شافعیؒ کہتے ہیں۔ یا نص سے لیے جاتے ہیں یا نص پر محمول کر کے "من نصٍ أو حمل علیٰ نصٍ" یعنی اس سے استنباط و استخراج کے ذریعہ۔

لہٰذا "نصوص" سے مراد کتاب و سنت ہیں اور دوسرے ماٰخذ جو کتاب و سنت سے بذریعہ استنباط اخذ کیے جاتے ہیں، وہ مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ اجماع
۲۔ اقوالِ صحابہ
۳۔ قیاس
۴۔ استحسان
۵۔ استصحاب
۶۔ مصالح مرسلہ
۷۔ سدِ ذرائع
۸۔ عرف (رواج)
۹۔ پہلی شریعتوں کے احکام

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس باب میں ہم نصوص کا ذکر کریں گے۔ اس سے اگلے باب میں ان لغوی قواعد کا جن کے ذریعہ نصوص سے احکام کو سمجھا جاتا ہے اور اس سے اگلے باب میں مذکورہ بالا ترتیب کے مطابق ان دوسرے مآخذ کا۔

فصل اوّل

الکتاب (قرآنِ کریم)

قرآن کا تعارف :

قرآن کریم اللہ تعالیٰ کا وہ کلام ہے جو اس نے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس پر آپ کی رسالت کے تیئیس سال کی مدت کے دوران منجمّاً (تھوڑا تھوڑا کرکے) نازل فرمایا۔ اس کا کچھ حصہ مکہ مکرمہ میں نازل ہوا جہاں آپ رسالت کے بعد تیرہ سال تک مقیم رہے اور کچھ حصہ مدینہ منورہ میں۔ اس کا جو حصہ مکہ مکرمہ میں نازل ہوا وہ زیادہ تر توحید کی دعوت اور رسالت، زندگی بعد موت اور قیامت کے عقیدہ کو ذہنوں اور دلوں میں بٹھانے سے متعلق ہے۔ یا اس میں قانون سازی کی عام بنیادوں کا ذکر ہے یا اس میں فضائلِ اخلاق و آداب بیان ہوئے ہیں، یا گزشتہ انبیاء اور اقوام کے قصے تاکہ لوگ نصیحت حاصل کریں۔ اور اس کا جو حصہ مدینہ منورہ میں نازل ہوا، وہ عبادات، معاملات، خاندانی نظام، وراثت، جہاد، اجتماعی و بین الاقوامی تعلقات، اہلِ کتاب سے خطاب اور منافقین کا پردہ چاک کیے جانے سے متعلق تفصیلات پر مشتمل ہے۔

سب سے پہلی اور آخری آیات :

صحیح ترین قول کے مطابق قرآن کریم کی سب سے پہلے نازل ہونے والی

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آیت یہ ہے: "اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ ..." اور اس کی سب سے آخر میں نازل ہونے والی — جیسا کہ صحیح بخاری میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے — یہ آیت ہے: "یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبٰوا" اور اس کے ساتھ کی اگلی دو آیتیں۔

اس کے تیئس سال تک تھوڑا تھوڑا نازل ہونے میں متعدد حکمتیں ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں:

۱۔ دعوتی مہم کے دوران میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رہنمائی فرمانا، ڈھارس بندھانا اور دل جوئی کرنا۔

۲۔ دشمنوں کو چیلنج دینا اور ان پر قرآن کے اعجاز کو واضح کرنا۔

۳۔ اس کے سمجھنے اور اسے زبانی یاد کرنے میں مسلمانوں کو آسانی بہم پہنچانا۔

۴۔ احکام کے مقرر کیے جانے اور ان کو ذہنوں میں بٹھائے جانے سے متعلق ایک خاص تدریج سے بدلتے ہوئے حالات کا ساتھ دینا۔

۵۔ اس بات کا ناقابل تردید ثبوت پیش کرنا کہ اس قرآن کا نزول ایک حکیم و حمید ہستی کی طرف سے ہوا ہے۔

قرآن میں اعجاز کے مختلف پہلو:

قرآن کریم میں اعجاز کے بھی کئی مختلف پہلو ہیں:

۱۔ اس کے الفاظ اور اسلوب کی بلاغت۔

۲۔ اس کا گزشتہ اقوام کی خبریں دینا اور آئندہ آنے والے واقعات کی پیشین گوئی کرنا جو واقعی اسی طرح پیش آئے جیسے اس نے بتائے تھے۔

۳۔ اس کا بہت سے ان علمی حقائق پر مشتمل ہونا جن کی موجودہ سائنس نے تصدیق کی ہے۔ حالانکہ ان کا ایک ایسے شخص سے صادر ہونے کا تصور تک نہیں کیا جا سکتا تھا جو تہذیب و ترقی یافتہ ممالک سے الگ تھلگ ایک ایسے ملک میں پیدا

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہوا اور وہیں نشوونما پائی جہاں علوم وفنون کی ایک بھی درسگاہ نہ پائی جاتی تھی۔

۴۔اس کا لوگوں کو شریعت دے کر ان کے حقوق کی نگہداشت کرنا اور ایک ایسا مثالی معاشرہ معرضِ وجود میں لانا جس میں انسانیت کو سعادت وخوش بختی نصیب ہو اور جو اس کے زیرسایہ آئے چاہے وہ مرد ہو یا عورت، آزاد ہو یا غلام، چھوٹا ہو یا بڑا اور حالت جنگ کی ہو یا امن کی، اس میں اسے عدل وانصاف اور مکمل آزادی کی ضمانت حاصل ہو۔

قرآن میں کوئی لفظ غیر عربی نہیں ہے:

قرآن مجید کے الفاظ اور معانی دونوں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں۔ وہ پورے کا پورا عربوں کی زبان میں نازل ہوا ہے اور اس کا کوئی لفظ کسی دوسری زبان سے ماخوذ نہیں ہے۔ اسی لیے امام شافعیؒ اپنی کتاب "الرسالہ" میں زور دیتے ہیں کہ جو شخص عربوں کی زبان، اس کے متنوع اسالیب اور مختلف مواقع پر ان کے استعمال سے واقفیت نہ رکھتا ہو، اسے ہرگز اس کے معانی ومطالب معلوم کرنے کی کوشش نہیں کرنی چاہیئے اور یہ کہ ہر مسلمان کے لیے اس کا کم از کم اتنا علم رکھنا ناگزیر ہے جس سے وہ اپنے دین کی صحیح طور پر پیروی کر سکے۔

قرآن کا تواتر:

قرآن کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہونا کامل تواتر سے یعنی ایک ایسے ذریعہ سے ہے جو انسانی تصور کے مطابق علم ویقین کے بلند ترین مرتبہ کا پتہ دیتا ہے۔ اس لیے وہ اپنے ہر ہر جزئیہ میں قطعی السند اور قطعی الثبوت ہے، لیکن اپنی دلالت (یعنی مطلب بتانے) میں اس کے کچھ الفاظ قطعی ہیں اور کچھ ظنی جن کی سنت ایسی تشریح کرتی ہے جو اپنی دلالت میں قطعی اور یقینی ہوتی ہے جیسا کہ آپ آئندہ سنت کے باب میں دیکھیں گے۔ (انشاء اللہ)

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسلامی قانون میں قرآن کا مقام :

قرآن مجید اسلامی شریعت کا اصل الاصول اور مرجع اول ہے اور اس میں اس کے تمام کلی قواعد اور اُن کی بہت سی تفصیلات بیان ہوئی ہیں اور یہی مطلب ہے اللہ تعالےٰ کے اس ارشادِ پاک کا : "مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتٰبِ مِنْ شَيْءٍ" : اور ہم نے کتاب میں کوئی چیز ذکر کیے بغیر نہیں چھوڑی" اسی لیے امام ابن حزمؒ کہتے ہیں : کہ "اس (قرآن) میں فقہ کے تمام ابواب موجود ہیں یعنی فقہ کا کوئی باب ایسا نہیں جس کی اصل اس میں موجود نہ ہو اور سنت نے اس کی وضاحت نہ کر دی ہو"

جب امر واقعہ یہ ہے تو یہ بھی ناگزیر ہے کہ قرآن مجید میں احکام کا زیادہ تر بیان کلی اور جامع نوعیت کا ہو اور ان احکام کی زیادہ تر تفصیلات کا ذکر سنت میں کیا گیا ہو کیونکہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک اہم ترین مشن تھا۔ اور اسی کو اللہ تعالیٰ نے یوں بیان فرمایا ہے : "وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ" : اور ہم نے آپ کی طرف ذکر اُتارا تاکہ آپ لوگوں کو وہ سب بتائیں جسے اُن کی طرف اتارا گیا ہے" اگرچہ بعض حضرات جو تدبر قرآن کا دعویٰ رکھنے کے باوجود اسے نہیں سمجھتے اور انکارِ سنت کی طرف میلان رکھتے ہیں یہ کہتے ہوئے پائے گئے ہیں کہ بس یہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا واحد مشن تھا۔ اُن کی یہ [illegible] صحیح نہیں ہے۔ صحیح بات یہی ہے کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک اہم [illegible] تھا۔ ان حضرات کی غلط فہمی کا سبب غالباً یہ ہے کہ انہوں نے "انزلنا الیك الذکر [illegible] للناس ..... کو "ما ارسلناك الا لتبین للناس ....." کے معنی میں سمجھ لیا۔ اور "پہنچانے" کو بھی انہوں نے "پہنچانے" (تبلیغ) کے معنی میں لے لیا۔

سنت میں قرآن مجید کے احکام کی جو تفصیلات بیان ہوئی ہیں، ان کے لحاظ سے قرآن مجید کے احکام دو قسم کے ہیں :

ایک وہ جن کا ذکر اپنی تفصیلات سمیت خود قرآن مجید میں ہو گیا ہے اور وہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سنت کی تشریح کے محتاج نہیں ہیں اور سنت صرف ان کی تاکید و تائید کرتی ہے جیسے قذف، لعان، روزے کا وجوب اور اس کے رمضان میں ہونے سے متعلق احکام، اگرچہ لعان کے جن احکام کا قرآن مجید میں ذکر ہوا ہے سنت ان کا نتیجہ بیان کرکے ان میں ایک طرح کا اضافہ کرتی ہے اور وہ یہ کہ لعان کے بعد زوجین کو ایک دوسرے سے الگ کر دیا جائے۔ اس کا قرآن مجید میں کوئی ذکر نہیں ہے۔

دوسرے وہ جو اپنی تشریح میں سنت کے محتاج ہیں اور ان کی تین قسمیں ہیں۔

ا۔ پہلی قسم ان احکام کی جن کا سیاق مطلق ہوتا ہے یعنی اس میں دو یا دو سے بھی زائد پہلوؤں کا احتمال ہوتا ہے۔ سنت آکر ان کے ان کئی پہلوؤں میں سے ایک کا تعین کرکے انہیں مقید کر دیتی ہے جیسا کہ آیت "فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ": اگر وہ اسے طلاق دیدے تو اس کے بعد وہ اس کے لیے اُس وقت تک حلال نہیں ہو سکتی جب تک وہ (عورت) اس کے علاوہ کسی دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرے" میں "جب تک وہ اس کے علاوہ کسی دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرے" اپنے اندر ایک پہلو یہ بھی رکھتا تھا کہ دوسرا شوہر نکاح تو کرلے لیکن اس کے ساتھ میاں بیوی والا تعلق قائم نہ کرے۔ اس کے اس پہلو کو ختم کرنے کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عورت سے، جس کے شوہر نے اسے طلاق دے دی تھی اور وہ ایک دوسرے شوہر کے نکاح میں آکر اس سے الگ ہونا اور پہلے شوہر کی طرف جانا چاہتی تھی، فرمایا "تم اس کے لیے (یعنی پہلے شوہر کے لیے) اس وقت تک جائز نہیں ہو سکتی ہو جب تک تم اس کا (یعنی دوسرے شوہر کا) جنسی مزا نہ چکھ لو اور وہ تمہارا مزا نہ چکھ لے"۔

ب۔ دوسری قسم ان احکام کی ہے جو مجمل ہوتے ہیں اور سنت آکر اُن کی تفسیر کرتی اور اُن کی تفصیلات بیان کرتی ہے جیسے نماز، زکوٰۃ، حج اور چور کا ہاتھ کاٹنے کے احکام۔ شریعت کے اکثر احکام کا تعلق اسی قسم سے ہے۔

ج۔ تیسری قسم ان احکام کی ہے جو عام ہوتے ہیں اور سنت آکر اُن کی

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تخصیص کرتی ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ: قرآن کا جو حصہ تمہارے لیے آسان ہو اس کی (نماز میں) قراءت کرلو" اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لَا صَلٰوةَ لِمَنْ لَّمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْقُرْاٰنِ: اس شخص کی کوئی نماز نہیں جس نے (نماز میں) سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی" یہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد کی، جو عام تھا، تخصیص فرمادی، اگرچہ اس تیسری قسم کا دائرہ حنفیہ کے نزدیک دوسروں کی بہ نسبت بہت تنگ ہے۔ کیونکہ وہ قرآن کے عام کی اخبار آحاد سے تخصیص نہیں کرتے کیونکہ ان کے نزدیک قرآن کی تخصیص (جسے وہ نسخ کہتے ہیں) متواتر یا مشہور اخبار (احادیث) سے ہوسکتی ہے۔ اس ساری تفصیل کا انشاءاللہ ہم اگلے باب میں تذکرہ کریں گے جہاں مجمل، مفصل، عام، خاص اور نسخ وغیرہ زیر بحث آئیں گے۔

قرآن میں احکام کے بیان کا طریقہ:

قرآن کریم میں احکام کا تذکرہ کبھی امر کے صیغہ سے ہوتا ہے جیسے اس آیت میں" اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ: جب سورج ڈھل جائے تو نماز قائم کرو" کبھی نہی کے صیغہ سے جیسے اس آیت میں" وَلَا تَنْكِحُوْا مَا نَكَحَ اٰبَآؤُكُمْ: اور جن عورتوں سے تمہارے باپوں نے نکاح کیا، تم اُن سے نکاح نہ کرو" کبھی یہ کہہ کر کہ فعل مکتوب یعنی فرض ہے جیسے اس آیت میں: "كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ: تم پر روزے لکھے گئے (یعنی فرض کیے گئے)" کبھی جب اس سے منع کرنا مقصود ہو تو یہ کہہ کر اس سے منع کیا جاتا ہے کہ اس میں کوئی خیر نہیں جیسے اس آیت میں: "لَا خَيْرَ فِيْ كَثِيْرٍ مِّنْ نَّجْوٰهُمْ: ان کی اکثر سرگوشیوں میں کوئی خیر نہیں ہے" اور کبھی جب فعل کی فرضیت پر زور دینا مقصود ہو تو اس کی خلاف ورزی کا نتیجہ بتایا جاتا ہے جیسے میراث کے احکام کا ذکر کرنے کے بعد اس آیت میں: تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ يُدْخِلْهُ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خَالِدِيْنَ فِيْهَا

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وَذٰلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيْرُ، وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَتَعَدَّ حُدُوْدَهٗ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيْهَا وَلَهٗ عَذَابٌ مُّهِيْنٌ: یہ اللہ کی مقرر کی ہوئی حدیں ہیں جو اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرے گا اللہ اسے ایسے باغوں میں داخل کرے گا جن کے نیچے دریا بہہ رہے ہوں گے اور ان باغوں میں وہ ہمیشہ رہیں گے اور یہی بڑی کامیابی ہے اور جو اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے گا اور اس کی مقرر کی ہوئی حدوں سے تجاوز کرے گا اللہ اسے آگ میں ڈالے گا جہاں وہ ہمیشہ رہے گا اور اس کے لیے رسوا کن عذاب ہے۔"

قرآن کریم سے احکام کا استنباط کرتے وقت ان تمام چیزوں کا خیال رکھنا ضروری ہے۔ چنانچہ ہر وہ فعل جس کی قرآن نے ستائش کی ہو یا اس کے کرنے پر ثواب کا وعدہ کیا ہو، وہ فرض یا مندوب ہے۔ ہر وہ فعل جس کی قرآن نے مذمت کی ہو یا اس کے کرنے پر کسی سزا کا ذکر کیا ہو، وہ حرام یا مکروہ ہے اور ہر وہ فعل جس کے ساتھ اُحِلَّ لَكُمْ (تمہارے لیے حلال ہے) یا لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ (تم پر کوئی گناہ نہیں ہے) کہا گیا ہو، یا اس کے ساتھ مذمت، ستائش، سزا اور ثواب میں سے کسی کا ذکر نہ کیا گیا ہو، وہ مباح یعنی جائز ہے۔

بلحاظ مضامین قرآن میں احکام کی اقسام:

اپنے مضامین کے اعتبار سے قرآن کے احکام تین قسم کے ہیں:

۱۔ جن کا تعلق عقائد جیسے توحید، رسالت اور آخرت وغیرہ سے ہے۔

۲۔ جن کا تعلق اخلاق و آداب جیسے سچائی، پاکدامنی، والدین سے نیک سلوک، رشتہ داروں کی دادرسی اور جھوٹ سے پرہیز وغیرہ سے ہے۔

۳۔ جن کا تعلق اعمال سے ہے اور وہ یا تو عبادات ہیں، جیسے نماز، روزہ، حج، نذر، اعتکاف وغیرہ یا معاملات جیسے حدود، خرید و فروخت، جہاد، خاندانی امور اور معاشرہ کی تنظیم وغیرہ۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہی آخری قسم فقہ اور اصولِ فقہ کا موضوع ہے۔

فصل دوم

سُنت

سُنت کی تعریف :

عربی زبان میں سنت کے معنی سیرت اور طریقہ کے ہیں اور علمائے اصولِ فقہ کی اصطلاح میں اس سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال، افعال اور تقریرات ہیں جو آپ سے بعثت کے بعد صادر ہوئے۔ لہٰذا وہ یا تو قولی ہوتی ہے یا فعلی یا تقریری۔ تقریری سے مراد یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کو کوئی کام کرتے دیکھا ہو اور اس پر اعتراض نہ فرمایا ہو۔

قولی سنت کی مثال نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے: "اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ وَاِنَّمَا لِکُلِّ امْرِءٍ مَّا نَوٰی: اعمال کا اعتبار نیتوں ہی سے ہے اور ہر شخص کے لیے وہی ہے جس کی اُس نے نیت کی۔"

فعلی سنت کی مثال نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا عبادات جیسے نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج وغیرہ کو ادا کرنا ہے۔

تقریری سنت کی مثال یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز عصر کے بارے میں صحابہ کرام کے اجتہاد کو برقرار رکھا جب ان میں سے بعض نے بنو قریظہ تک پہنچنے سے پہلے ہی عصر کی نماز پڑھ لی اور بعض نے اسے وہاں پہنچ کر مغرب کے بعد ادا کیا۔ روانہ ہونے سے پہلے آپ نے اُن سے فرمایا تھا کہ تم میں سے کوئی شخص نماز اس وقت ادا کرے جب وہ بنو قریظہ تک پہنچ جائے۔ لیکن راستہ میں نماز کا وقت ہو گیا۔ بعض نے سمجھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اصل مقصود یہ تھا کہ لوگوں کو تیز چلنے پر

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بھارا جائے۔ اس لیے انہوں نے راستہ ہی میں نماز پڑھ لی۔ بعد میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دونوں گروہوں کے عمل کا پتہ چلا تو آپ نے دونوں کے عمل کو برقرار رکھا اور کسی پر اعتراض نہ فرمایا۔

اللہ تعالیٰ کی طرف سے سنت کی حفاظت :

اللہ تعالیٰ نے جس طرح اپنی کتاب "قرآنِ کریم" کی حفاظت فرمائی ہے اسی طرح اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو بھی محفوظ رکھا ہے۔ اس کا ارشاد ہے: "اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ ۝ ہم ہی نے ذکر کو نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں۔" اور یہ اس لیے کہ قرآن کریم اپنے احکام کو بیان کرنے میں مکمل ہو ہی نہیں سکتا جب تک اس کے ساتھ سنت کا بیان نہ ہو۔ اسی لئے امام شافعیؒ بیان کے بارے میں سنت کو قرآن سے الگ نہیں بلکہ دونوں کو ایک ہی نوع گردانتے ہیں، اس لیے کہ دونوں مل کر وہ ایک "اصل" بناتے ہیں جس کی "نص" یا "نصوص" کے لفظ سے تعبیر کی جاتی ہے شریعت کے احکام بتانے میں یہ دونوں ایک دوسرے سے پورا پورا تعاون کرتے ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ احکام کے استنباط میں قرآن سے الگ سنت خود بھی ایک "اصل" ہے۔ اسی لیے اس میں قرآن سے زائد بہت سے احکام کا ذکر ہوا ہے جیسا کہ آگے چل کر آپ کو معلوم ہوگا۔ (انشاء اللہ)

اسلامی قانون میں سنت کا مقام :

سنت چاہے قولی ہو یا فعلی یا تقریری، اسلامی قانون میں اس کا حجت یعنی واجب الاتباع ہونا قرآن کریم، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے ارشادات اور صحابہ و تابعین اور بعد کے تمام علماء کے آج تک کے اجماع سے ثابت ہے اور یہ اجماع انشاء اللہ قیامت تک جاری رہے گا۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ: (النساء: ۵۹)	اے وہ لوگو جو ایمان لائے ہو اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور اُن لوگوں کی جو تم میں صاحبِ امر ہوں۔
فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ: (الاعراف: ۱۵۸)	تو ایمان لاؤ اللہ پر اور اس کے بھیجے ہوئے نبی امی پر۔
إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ: (النور: ۶۲)	مومن صرف وہی ہیں جو ایمان لائے اللہ پر اور اس کے رسول پر۔
مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ۔ (النساء: ۸۰)	جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے دراصل اللہ کی اطاعت کی۔

ان آیات اور بہت سی دوسری آیات میں اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول پر ایمان اور اس کے واجب اطاعت ہونے کو اپنے پر ایمان اور اپنے واجبِ اطاعت ہونے کے ساتھ ملا کر بیان کیا ہے۔ لہٰذا جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لایا اور اس نے آپ کی اطاعت کی تو اس نے یہ ایمان لانے اور اطاعت کرنے کا کام اللہ تعالیٰ ہی کے حکم سے کیا۔

اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی رسالت کی تبلیغ کا حکم دیتے ہوئے فرمایا:

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ: (المائدۃ: ۶۷)	اے رسول! جو آپ کی طرف اتارا گیا ہے اسے (دوسروں تک) پہنچایئے۔

اور اس "ما انزل اللہ" میں صرف قرآن ہی نہیں آتا بلکہ اس میں سنت بھی شامل ہے کیونکہ قرآن کی طرح وہ بھی وحی ہے جیسا کہ فرمایا:

وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ: (النجم: ۳،۴)	وہ اپنی خواہش نفس سے نہیں بولتا یہ تو ایک وحی ہے جو (اسکی طرف) نازل کی جاتی ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

گویا سنت کو تھامنا اللہ تعالیٰ کی شریعت کو تھامنا ہے۔

حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "تم میں سے کوئی شخص مومن نہیں ہو سکتا تاوقتیکہ اس کی خواہش اُس چیز کے تابع نہ ہو جائے جسے لے کر میں آیا ہوں (شرح السنہ)، نیز آپ نے فرمایا: "میری امت کے سب لوگ جنت میں داخل ہو جائیں گے سوائے اُس شخص کے جس نے انکار کیا" صحابہ نے عرض کیا "اے اللہ کے رسول! انکار کس نے کیا؟" فرمایا "جس نے میری اطاعت کی وہ جنت میں داخل ہوا اور جس نے میری نافرمانی کی، اس نے انکار کیا" (بخاری)، ایک اور حدیث میں آپ کا ارشاد ہے: "سنو! مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس جیسی ایک اور چیز" (ابوداؤد) نیز فرمایا "میں نے اپنے بعد تم میں دو چیزیں چھوڑی ہیں۔ ان کے بعد تم گمراہ نہیں ہو سکو گے: اللہ کی کتاب اور میری سنت۔ یہ دونوں ایک دوسرے سے ہرگز الگ نہ ہوں گی یہاں تک کہ حوض پر میرے پاس آجائیں" (حاکم فی المستدرک)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں اور آپ کی وفات کے بعد تمام صحابہ کرام کا اس بارے میں اجماع تھا کہ سنت کی پیروی واجب ہے۔ اپنی زندگی کے ہر چھوٹے یا بڑے کام میں وہ سب سنت کی پوری پوری پیروی کرتے، چاہے اس کا تعلق عبادات سے ہو یا معاملات سے، اور کبھی دو حکموں کے درمیان جن میں سے ایک قرآن میں آیا ہو اور دوسرے کا بیان سنت سے ہوا ہو انہوں نے فرق نہیں کیا بلکہ دونوں کی انہوں نے یکساں طور پر پیروی کی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد پیش آنے والے کسی مسئلہ میں اگر وہ کوئی حکم قرآن میں نہ پاتے تو سنت کی طرف رجوع کرتے۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کو زیر غور معاملہ میں کوئی حدیث یاد نہ ہوتی تو آپ لوگوں کی طرف نکلتے اور ان سے دریافت کرتے کہ کیا تم میں سے کسی کو اس بارے میں ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی سنت یاد ہے؟ یہی طرز عمل حضرت عمرؓ کا بلکہ صحابہ و تابعین اور بعد کے علماء میں سے ہر اُس شخص

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کا تھا جسے کبھی فتویٰ دینے اور قاضی بننے کا مرحلہ درپیش ہوا۔ کوئی ایک شخص ایسا نہیں ملتا جسے اس بارے میں اختلاف ہو کہ اگر سنت صحیح ثابت ہو جائے، تو وہ واجب اطاعت ہے۔

قرآن کے احکام کے ساتھ سنت کے احکام کا مقام:

قرآن کے احکام کے ساتھ سنت کے احکام تین طرح سے آتے ہیں۔

۱۔ ایک اس طرح سے کہ وہ ان کے مطابق ہوں اور ان کی تائید کرتے ہوں جیسے نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج کے فرض ہونے کے احکام (شرائط اور ارکان کا ذکر کیے بغیر)

۲۔ دوسرے اس طرح سے کہ ان میں قرآنی احکام کی تفسیر و تشریح ہو یعنی ان کے مطلق کو مقید کرنا، ان کے مجمل کی تفصیل بیان کرنا اور ان کے عام کی تخصیص کرنا جیسے وہ تمام احکام جن میں نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، لین دین اور خرید و فروخت وغیرہ سے متعلق تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔

۳۔ تیسرے اس طرح سے کہ وہ قرآنی احکام پر اضافہ ہوں یعنی ان میں کسی ایسی چیز کو فرض قرار دیا گیا ہو جس کے بارے میں قرآن خاموش ہے۔ یا کسی ایسی چیز کو حرام کیا گیا ہو جس کے بارے میں قرآن نے کچھ نہیں بتایا جیسے پھوپھی اور بھتیجی یا خالہ اور بھانجی کو بیک وقت نکاح میں رکھنے کو حرام قرار دینا، شادی شدہ زانی کو سنگسار کرنا اور دو گواہ نہ مل سکنے کی صورت میں قسم کے ساتھ ایک ہی گواہی کو قبول کر لینا وغیرہ۔

پہلی دو قسموں کے احکام کے بارے میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ سب تسلیم کرتے ہیں کہ سنت میں ایسے احکام آئے ہیں اور ان کی پیروی ضروری ہے۔ اور یہ کہ سنت میں مذکور زیادہ تر احکام ایسے ہی ہیں۔ البتہ تیسری قسم کے احکام کے بارے میں ان کے درمیان اختلاف ہوا ہے اور وہ دو گروہوں سے:

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ایک اس پہلو سے کہ وہ کس حیثیت سے آئے ہیں؟ آیا اس حیثیت سے کہ قانون دینے میں سنت قرآن سے الگ اپنا وجود رکھتی ہے یا اس حیثیت سے کہ وہ قرآنی نصوص کے تحت داخل ہیں۔

اور دوسرا اس پہلو سے کہ آیا انہیں ثابت مان لیا جائے کہ ان کی پیروی اسی طرح ضروری ہو جیسے پہلی دو قسموں کے احکام کی پیروی؟

پہلے پہلو کے اعتبار سے جمہور علماء کا مسلک یہ ہے کہ یہ احکام اس حیثیت سے آئے ہیں کہ قانون دینے میں سنت قرآن سے الگ اپنا وجود رکھتی ہے۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: "مَنْ يُطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ: جس نے رسول کی اطاعت کی درحقیقت اس نے اللہ کی اطاعت کی" اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث کہ "سنو! مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس جیسی ایک اور چیز"

علماء کے ایک گروہ کا مسلک یہ ہے کہ یہ احکام قرآنی نصوص کے تحت داخل اور ان ہی کے تابع ہیں کیونکہ سنت قرآن ہی کی تشریح اور اپنے مطالب میں اسی کی طرف رجوع کرنے والی ہے، وہ اس کے مجمل کی تفصیل بیان کرتی، اس کے مشکل کا ازالہ کرتی اور اس کے عام کی تخصیص کرتی ہے اور اسی کی طرف قرآن کریم نے یہ کہہ کر اشارہ کیا ہے: "مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ: ہم نے کتاب میں کوئی چیز ذکر کیے بغیر نہیں چھوڑی" اور اسی کو دوسری آیت میں یوں بیان کیا گیا ہے "وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ: اور ہم نے آپ کی طرف ذکر اتارا تاکہ آپ لوگوں کو وہ سب بتائیں جو ان کی طرف اتارا گیا ہے"

علماء کے یہ دونوں گروہ اس موضوع سے تعلق رکھنے والی آیات اور احادیث کی اپنے اپنے نقطۂ نظر کے مطابق تفسیر کرتے ہیں۔ البتہ دوسرے گروہ کو بعض ایسی دور از کار تاویلات کا سہارا لینا پڑا ہے جن کو سمجھنے کے لیے خاصی ذہنی مشقت

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی ضرورت ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ دونوں گروہوں کا یہ اختلاف محض لفظی ہے کیونکہ دونوں کا اس بارے میں اتفاق ہے کہ سنت میں بعض ایسے نئے احکام پائے جاتے ہیں جو قرآن میں نہیں ہیں۔[1]

دوسرے پہلو سے یعنی اس پہلو سے کہ آیا سنت کے ان احکام کو ثابت تسلیم کر لیا جائے کہ ان کی پیروی بھی ضروری ہو؟ تمام ائمہ حدیث اور مالکیہ، شافعیہ اور حنبلیہ میں سے جمہور علماء کا مسلک یہ ہے کہ اگر یہ احکام صحیح روایت سے مل جائیں تو انہیں ثابت سمجھا جائے گا اور وہ واجب اطاعت ہوں گے۔

حنفی علماء کا مسلک یہ ہے کہ یہ احکام اگر متواتر یا مشہور احادیث کے ذریعہ ملیں تو انہیں ثابت تسلیم کیا جائے گا اور وہ واجب اطاعت ہوں گے، لیکن اگر یہ اخبار آحاد کے ذریعہ ملیں تو انہیں ثابت تسلیم نہیں کیا جائے گا اور وہ واجب اطاعت نہ ہوں گے کیونکہ ایسی صورت میں وہ قرآن کے ناسخ ہوں گے اور قرآن کا نسخ اور اسی طرح قرآن کے عام کی تخصیص اخبار آحاد کے ذریعہ جائز نہیں ہے۔

اس سے متعلق ہم اگلے باب میں روشنی ڈالیں گے جہاں نسخ اور عام و خاص پر تفصیلی بحث ہوگی (انشاء اللہ)

سنت کی اقسام:

اپنے راویوں کی تعداد کے لحاظ سے سنت کی دو مندرجہ ذیل قسمیں ہیں۔

۱۔ متواتر: جس سے مراد وہ سنت (حدیث یا خبر) ہے جسے اتنے زیادہ لوگوں نے شروع سے آخر تک روایت کیا ہو کہ عموماً وہ جھوٹ بولنے پر اتفاق نہیں کر سکتے یا بغیر ارادہ کے بھی ان کا جھوٹ پر اتفاق کرنا ممکن نہیں ہے۔

تواتر کبھی لفظی ہوتا ہے اور وہ اس وقت جب لوگوں کی ایک بہت

---

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: الموافقات للشاطبی، ج ۳ ص ۳۲۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بڑی تعداد کا حدیث کے لفظ یا الفاظ پر اتفاق ہو اور کبھی معنوی اور وہ اس وقت جب لوگوں کی ایک بہت بڑی تعداد نے حدیث کو متعدد ذرائع سے مختلف لفاظ کے ساتھ روایت کیا ہو لیکن ایک معنی پر سب کا اتفاق ہو۔

تواتر چاہے لفظی ہو یا معنوی، اس سے علم یقین حاصل ہوتا ہے۔ اس پر فقہ اور حدیث کے تمام علماء کا اتفاق ہے۔

۲۔ خبر آحاد (یعنی افراد) : اس سے مراد وہ سنت (حدیث یا خبر) ہے۔ جس میں تواتر کی شرائط نہ پائی جائیں، اس کی تین قسمیں ہیں :

ا۔ مشہور یا مستفیض : اس سے مراد وہ سنت (حدیث یا خبر) ہے۔ جسے اس کے ابتدائی، درمیانے اور آخری ہر دور میں کم از کم تین افراد نے روایت کیا ہو، تاہم وہ تواتر کی حد کو نہ پہنچے۔

حنفیہ کے نزدیک اس کی تعریف یہ ہے کہ "وہ اپنی اصل کے اعتبار سے خبر آحاد ہی ہو لیکن پھر اتنی پھیل جائے کہ اسے اتنے لوگوں نے نقل کیا ہو جن کے جھوٹ بولنے پر اتفاق کا گمان نہ کیا جا سکتا ہو اور ان سے مراد صحابہ و تابعین کے بعد دوسری صدی ہجری تک کے لوگ ہیں[1]۔ کبھی ان کے ہاں "مشہور" کا اطلاق اُن روایات پر بھی ہوتا ہے جو مطلق طور پر لوگوں کی زبانوں پر مشہور ہو گئی ہوں چاہے ان کی ایک بھی سند نہ ہو[2]۔ وہ اسے تواتر کی دو میں سے ایک قسم سمجھتے ہیں جس سے ان میں سے بعض کے نزدیک علم طمانیت حاصل ہوتا ہے اور بعض کے نزدیک علم یقین[3]۔

ب۔ عزیز : اس سے مراد وہ سنت (یا حدیث یا خبر) ہے جسے ابتدائی، درمیانے اور آخری ہر دور میں کم از کم دو افراد نے دو افراد سے روایت کیا ہو۔

---

[1] شرح المنار للنسفی ج ۲ ص ۱۱۔ [2] مقدمہ اعلاء السنن ج ۱ ص ۲۳۔

[3] مقدمہ اعلاء السنن ج ۲ ص ۱۲۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ج: غریب: اس سے مراد وہ سنت (یا حدیث یا خبر) ہے جسے اس کے ابتدائی یا درمیانے یا آخری دور میں صرف ایک فرد سے روایت کیا ہو۔

جمہور فقہاء کے نزدیک اس سے علم یقین نہیں بلکہ علم ظن حاصل ہوتا ہے کیونکہ اس کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچنے میں شبہ ہو سکتا ہے۔

اخبار آحاد کو قبول کرنے کی شرائط:

اخبار آحاد میں سے کوئی خبر (یعنی حدیث) جن شرائط کے ساتھ قبول کیجاتی ہے، وہ یہ ہیں:

جب اس کی سند متصل ہو، اس کا ہر راوی عدالت و ضبط سے متصف ہو اور اس کی سند یا اس کے متن میں کوئی علت یا شذوذ نہ پایا جائے۔

سند کے متصل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے درمیان میں اس کا کوئی راوی ساقط نہ ہوا ہو بلکہ اس کی کڑیاں شروع سے آخر تک ملی ہوئی ہوں۔

راوی کے عدالت سے متصف ہونے یا دوسرے لفظوں میں اس کے عادل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ عاقل و بالغ مسلمان ہو، جن چیزوں کا شریعت میں حکم دیا گیا ہو ان پر عمل کرتا اور جن چیزوں سے روکا گیا ہو ان سے بچتا ہو، کسی گناہ کبیرہ کا مرتکب نہ ہوتا ہو، اور کسی گناہ صغیرہ پر اصرار نہ کرتا ہو اور جو چیزیں اخلاق حسنہ کے منافی ہوں، ان سے اپنے آپ کو محفوظ رکھتا ہو۔

راوی کے ضبط سے متصف ہونے یا دوسرے لفظوں میں اس کے ضابط ہونے کا مطلب یہ ہے کہ پہلے راوی سے اس نے جو بات سنی وہ اسے اپنے سینے یا اپنی کتاب میں اس طرح محفوظ کرے کہ اسے اگلے راوی تک منتقل کر دے اور جب چاہے اسے بیان کر سکے۔

حنفیہ کے نزدیک، جیسا کہ بزدویؒ نے تشریح کی ہے، ضبط کی دو قسمیں ہیں:

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ایک حدیث کے متن کا — اس کے الفاظ اور معانی کے ساتھ — ضبط۔ یہ ناقص ضبط ہے۔

اور دوسرا اس ضبط کے ساتھ حدیث کے الفاظ و معانی کا فقہی اور شرعی لحاظ سے بھی ضبط۔ یہ کامل ضبط ہے۔ اس لیے ان کے نزدیک جب دو حدیثوں میں تعارض پایا جائے تو فقیہ راوی کی روایت کو غیر فقیہ راوی کی روایت پر ترجیح دی جاتی ہے [1]

حدیث کی سند اور متن میں کسی علت کے نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان میں کوئی ایسی چیز نہ پائی جائے جو حدیث کو قابل اعتبار بنا دے، چاہے وہ بظاہر قابل قبول نظر آتی ہو۔

متن میں شذوذ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ راوی، جو اگرچہ عدالت اور ضبط سے متصف ہو، کوئی ایسی بات کہے جو کسی دوسری روایت یا روایتوں میں کسی ایسے راوی نے کہی ہو جو حفظ میں اس سے برتر ہو یا ایسے راویوں نے کہی ہو جو تعداد میں زیادہ ہونے کی وجہ سے اس کی بہ نسبت زیادہ قابل ترجیح ہوں۔

محدثین کے نزدیک مقبول حدیث کے دو درجے ہیں:

ایک "صحیح" جب اس میں مذکورہ بالا شرائط پوری طرح پائی جاتی ہوں۔

اور دوسرا "حسن"، جب راوی کے ضبط میں کمی ہو، اگرچہ اس کی عدالت میں کوئی کمی نہ ہو اور اگر راوی کے ضبط اور عدالت دونوں میں کمی ہو، تو اس کی روایت مقبول نہیں بلکہ مردود ہو جائے گی جسے اصطلاح میں "ضعیف" کہا جاتا ہے۔

صحیح حدیث، جس میں مذکورہ شرائط مکمل طور پر پائی جائیں، صرف روایت ہی کے اعتبار سے مقبول نہیں ہوتی بلکہ درایت کے اعتبار سے بھی مقبول ہوتی

---

[1] شیخ ابو زہرہؒ کی کتاب اصول الفقہ ص ۱۱۱

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے۔ پہلی تین شرائط یعنی سند کے متصل ہونے، راوی کے ضابط ہونے اور اس کے عادل ہونے کا تعلق اگر فن روایت سے ہے تو اگلی دو شرائط یعنی علت کے نہ ہونے اور شذوذ کے نہ ہونے کا تعلق فن درایت سے ہے، اس لیے یہ ناممکن ہے کہ کوئی حدیث صحیح ہو اور اس میں قرآن یا متواتر سنت یا عقل صریح کے خلاف کوئی چیز پائی جائے۔ قرآن کے مضامین تو سب کے سامنے تھے اور محدثین اس وقت تک فن حدیث میں نہیں پڑتے تھے جب تک قرآنی علوم پر ہر طرح سے عبور حاصل نہ کر لیتے۔

صحیح حدیث جو اس طور پر صحیح قرار پائے اس سے (ایک روایت میں) امام مالکؒ (ایک روایت میں جو زیادہ قابلِ اعتبار ہے) امام احمد بن حنبلؒ، ابن حزمؒ اور بہت سے علمائے حدیث کے نزدیک علمِ یقین حاصل ہوتا ہے۔ امام ابن تیمیہؒ نے اسے متواتر کی ایک قسم قرار دیا ہے۔ اور اسی رائے کو اکثر علمائے حدیث کی طرف منسوب کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں: "تواتر کے لفظ سے کئی معانی مراد لیے جاتے ہیں کیونکہ متواتر سے مراد وہ چیز ہوتی ہے جس سے علم حاصل ہو، لیکن کچھ لوگ ہیں جو متواتر اسی کو مانتے ہیں جسے بہت سے راویوں نے نقل کیا ہو... صحیح بات جو اکثر (یعنی اکثر علمائے حدیث) کا مسلک ہے، یہی ہے کہ علم کا حصول کبھی راویوں کی کثرت سے ہوتا ہے اور کبھی دینداری اور ضبط کی بدولت اُن کی صفات سے۔"[1]

مقبول حدیث کے یہ دو درجے محدثین نے مقرر کیے ہیں۔ ان سے صرف نظر کرتے ہوئے جمہور فقہاء کے نزدیک مقبول حدیث سے صرف ظن (یا علم ظن) حاصل ہوتا ہے جیسا کہ ہم اوپر بتا چکے ہیں، لیکن اس پر عمل سب کے نزدیک واجب ہے کیونکہ اس میں جھوٹ سے زیادہ سچ کے پائے جانے کا پہلو غالب ہے۔

---

[1] مجموعہ فتاویٰ ابن تیمیہ: ج ۱۸ ص ۴۸۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صحیح احادیث کو رد کرنے کے لیے حنفیہ کے چند اصول :

دوسروں کی طرح حنفیہ بھی حدیث کو مقبول یا مردود قرار دینے کے لیے محدثین کی مذکورہ بالا شرائط کو تسلیم کرتے ہیں، لیکن "درایت" یا "شدتِ احتیاط" کے نام سے انہوں نے بعض ایسے اصول وضع کیے ہیں جن سے انہوں نے صحیح احادیث کی ایک بڑی تعداد کو رد کر دیا ہے۔ ان میں سے چند معروف اصولوں کا ہم ذیل میں جائزہ لیتے ہیں :

۱۔ "یہ کہ اخبار آحاد کو قرآن کے عمومات[1] اور ظواہر[2] پر پیش کیا جائے۔ اگر اس سے قرآن کے کسی عام یا ظاہر کی مخالفت ہوتی ہو تو قرآن کو لیا جائے گا اور اس خبر (حدیث) کو رد کر دیا جائے گا کیونکہ قرآن قطعی الثبوت ہے اور اس کے ظواہر و عمومات بھی قطعی الدلالت ہیں۔"

تعجب ہے کہ ان میں سے بعض حضرات اپنے اس اصول پر استدلال ایک حدیث سے کرتے ہیں جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے "تمہیں میری طرف سے اگر کوئی بات پہنچے تو اسے اللہ کی کتاب پر پیش کرو۔ اگر وہ اللہ کی کتاب کے مطابق ہو تو وہ میری ہی بات ہو گی اور اگر اس کے مطابق نہ ہو تو وہ میری بات نہ ہو گی"[3] حالانکہ یہ ایک جھوٹی اور موضوع حدیث ہے جسے بعض الحاد پسند لوگوں نے شریعت کا مذاق اڑانے کے لئے وضع کیا تھا جیسا کہ امام شافعی کے ساتھی عبدالرحمٰن بن مہدیؒ نے اس کی تصریح کی ہے بلکہ اس حدیث کا باطل ہونا خود اسے قرآن پر پیش کرنے سے واضح ہو جاتا ہے۔[4]

بہرحال اس میں شک نہیں کہ قرآن قطعی الثبوت ہے لیکن اس کی دلالت

---

[1] تعریف کے لیے دیکھئے : ص ۸۸
[2] تعریف کے لیے دیکھئے : ص ۸۴
[3] ملاحظہ ہو "اصول السرخسی ج ۱ ص ۳۶۵
[4] "جامع بیان العلم وفضلہ" لابن عبدالبر ج ۲ ص ۱۹۱

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہیں قطعی ہے اور کہیں ظنی جیسا کہ ہم گزشتہ فصل میں بیان کر چکے ہیں۔ حنفیہ اس بارے میں منفرد ہیں کہ وہ اس کے تمام ظواہر اور عمومات کو قطعی الدلالت مانتے ہیں۔ ان کے علاوہ یہ بات کسی دوسرے فقیہ نے نہیں کی۔ اور یہ بذاتِ خود عقلِ صریح اور دنیا کی ہر زبان کے قواعد سے متصادم ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب رحمہم اللہ کے زمانہ میں عراق بدعات، خواہشات پر مبنی باطل نظریات اور سیاسی و کلامی فرقوں کے مابین سخت کش مکش کی آماجگاہ بنا ہوا تھا اور اس میں جھوٹ زوروں پر تھا حتیٰ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث بھی اس سے محفوظ نہ رہی تھیں اور ان احادیث کی چھان پھٹک کرنا، ان کے راویوں کے حالات معلوم کرنا اور ان کی سندوں پر غور و فکر کر کے صحیح احادیث کو ضعیف اور موضوع احادیث سے الگ کرنا کوئی آسان کام نہ تھا۔ اس لیے ان حضرات نے اپنا زیادہ تر اعتماد قرآن پر رکھا جو قطعی الثبوت تھا اور اس کے ظواہر و عمومات پر انہوں نے کوئی پابندی نہ لگائی۔ اس کے بعد انہوں نے اخبار آحاد کو۔ جو انہیں ملیں۔ قرآن پر پیش کیا۔ اگر انہیں اس کے خلاف نہ پایا تو انہیں قبول کر لیا اور ان پر اپنے مسائل کی بنیاد رکھی، بغیر اس کے کہ وہ اُن کی سندوں پر بھی غور کرتے اور ان کے راویوں کے حالات بھی معلوم کرتے۔ یہ کام یقیناً انہوں نے احتیاط اور تقویٰ کے پہلو سے انجام دیا، مبادا کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی ایسی بات منسوب کر دیں جو قرآن کے خلاف ہو۔ اللہ تعالیٰ ان پر رحم فرمائے اور ان کی محنتوں کو درجۂ قبولیت بخشے کہ وہ ان حالات میں یہی کر سکتے تھے اور یہی انہوں نے کیا۔ وہ معذور تھے اور اُن کے اجتہاد کا انہیں یقیناً اجر ملے گا، اگر صحیح ہُوا تو دوہرا اجر اور اگر غلط ہُوا تو اکہرا اجر۔ لیکن اُن کے جو پیروکار بعد میں آئے (چوتھی اور پانچویں صدی میں) اور انہوں نے اُن سے منقول فروعی مسائل سے فقہ کے اصول نکالے، انہوں نے اگرچہ امام بخاریؒ اور دوسرے محدثین کی سخت محنت کی بدولت تمام احادیث کو جمع شدہ پایا بلکہ یہ بھی پایا کہ ان

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے راویوں کے حالات کتابوں میں درج کر دیے گئے تھے اور صحیح احادیث کو ضعیف احادیث سے الگ کر کے بیان کر دیا گیا تھا، انہوں نے محدثین کی ان کاوشوں کی کوئی قدر نہیں کی۔ بجائے اس کے کہ وہ ان کی روشنی میں اپنے بڑوں کی معذوری میں کی جانے والی کوتاہیوں کی تلافی کرتے، انہوں نے ان سے منقول فروعی مسائل کو "نصوص" کا درجہ دیا اور اپنے بنائے ہوئے اصولوں میں سے اگر کسی چیز کو اُن سے متصادم پایا تو اسے ایسی شکل دے دی کہ وہ ان سے متصادم نہ رہے۔ ظاہر ہے کہ ایسی صورتِ حال میں اگر ان کے بہت سے اصول نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے انتہائی چھان پھٹک کے ساتھ منقول صحیح احادیث کے خلاف پڑیں تو کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔ لیکن اپنے اس اصول پر اعتماد کرتے ہوئے انہوں نے ایسی بہت سی احادیث کو رد کر دیا۔ ذیل میں ہم چند احادیث کا بطور مثال ذکر کرتے ہیں جنہیں ان حضرات نے اپنے اسی اصول کے تحت رد کیا ہے۔ حالانکہ وہ اپنی اسناد کے اعتبار سے انتہائی پختہ اور اپنے مضامین کے اعتبار سے انتہائی واضح اور صریح ہیں اور ان میں اکثر وہ ہیں جو اللہ کی کتاب کے بعد روئے زمین پر صحیح ترین کتابوں — بخاری و مسلم — میں منقول ہیں:

(۱) نماز میں طمأنینت (سکون و اطمینان) اختیار کرنے سے متعلق وہ صریح و محکم احادیث جن میں سے ایک یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اس شخص کی نماز نہیں ہوتی جو اپنے رکوع و سجود میں اپنی کمر سیدھی نہیں کرتا" — ان تمام احادیث کو انہوں نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد "یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا ارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا: اے ایمان لانے والو! رکوع کرو اور سجدہ کرو" کی ظاہری و عمومی دلالت سے رد کر دیا۔

(۲) وضو اور غسل میں بھی دوسری عبادتوں کی طرح نیت کے ضروری ہونے کا حکم جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ: اعمال کا اعتبار نیتوں ہی سے ہے" — اسے انہوں نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "اِذَا قُمْتُمْ

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ : جب تم نماز کے لیے کھڑے ہو تو اپنے چہرے دھولو" کی ظاہری وعمومی دلالت سے رد کر دیا۔ یعنی یہ کہ یہاں منہ دھونے کیساتھ نیت کا کوئی ذکر نہیں کیا گیا ہے۔

(۳) وہ محکم وصریح احادیث جن میں نماز میں قرآن کی تلاوت کے لیے سورۃ فاتحہ کو متعین کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "لَاصَلٰوةَ لِمَنْ لَّمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ : جس شخص نے سورۃ فاتحہ نہیں پڑھی اس کی کوئی نماز نہیں ہے" ــــ ان تمام احادیث کو انہوں نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد "فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ : قرآن کا جو حصہ آسان ہو، اس کی قراءت کر لو" کی ظاہری وعمومی دلالت سے رد کر دیا۔

(۴) وہ محکم وصریح احادیث جن میں نماز میں داخل ہونے کے لیے تکبیر (اللہ اکبر کہنے) کو متعین کیا گیا ہے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جب تم نماز کے لیے کھڑے ہو تو اللہ اکبر کہو" اور یہ کہ "نماز کی تحریم تکبیر ہے" اور یہ کہ "اللہ تعالیٰ تم میں سے کسی شخص کی نماز اس وقت تک قبول نہیں کرتا جب تک کہ وہ وضو کو اس کی جگہوں پر نہیں رکھتا اور پھر قبلہ رُخ ہو کر "اللہ اکبر" نہیں کہتا" ــــ ان تمام احادیث کو انہوں نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد "وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰى : اور اس نے اپنے رب کے نام کا ذکر کیا اور پھر نماز پڑھی" کی ظاہری وعمومی دلالت سے رد کر دیا۔

(۵) وہ محکم وصریح احادیث جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "لَعَنَ اللّٰهُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهٗ : اللہ تعالیٰ نے حلالہ کرنے اور حلالہ کرانے والے پر لعنت فرمائی ہے" ــــ ان احادیث کو انہوں نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد "حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ : جب عورت کو اس کا شوہر تین طلاق دیدے تو وہ اس کے لیے اس وقت تک حلال نہیں ہوتی جب تک کسی دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرتی" کی ظاہری وعمودی دلالت سے رد کر دیا۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(۶) وہ محکم وصریح حدیث جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "مسلمان کو کافر کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا" — اسے انہوں نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ: جان کے بدلے جان" کی ظاہری وعمومی دلالت سے رد کر دیا۔

(۷) وہ محکم وصریح حدیث جس میں دو گواہ نہ ہونے کی صورت میں قسم کے ساتھ ایک ہی شخص کی گواہی کو قبول کیا گیا ہے — اسے انہوں نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد: وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ: اپنے آدمیوں میں دو آدمیوں کو گواہ بناؤ" کی ظاہری وعمومی دلالت سے رد کر دیا۔

(۸) وہ محکم وصریح احادیث جن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عورت کے نکاح کے بارے میں فرمایا: "لَا نِكَاحَ اِلَّا بِوَلِيٍّ: ولی (سرپرست) کے بغیر کوئی نکاح نہیں" ان سب کو بھی انہوں نے اللہ تعالیٰ کا ارشاد "حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ: یہاں تک کہ وہ دوسرے شوہر سے نکاح کرے" کی ظاہری وعمومی دلالت سے رد کر دیا یہ کہہ کر کہ اس میں عورت کے خود نکاح کر لینے کا ذکر ہے۔

(۹) وہ محکم وصریح احادیث جن میں گھوڑے کے گوشت کے حلال ہونے کا ذکر کیا گیا ہے — ان احادیث کو انہوں نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد: وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيْرَ لِتَرْكَبُوْهَا وَزِيْنَةً: (اور ہم نے) گھوڑے، خچر اور گدھے (پیدا کیے) کہ تم ان کی سواری کرو اور وہ (تمہارے لیے) زینت ہوں" کی ظاہری عمومی دلالت سے رد کر دیا۔

یہاں ہم نے بطور مثال صرف چند احادیث کا ذکر کیا ہے، ورنہ ان کی اصل تعداد بہت زیادہ ہے۔ انہیں رد کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ یہ قرآن پر اضافہ ہیں، اس لیے اس کی ناسخ ہیں اور قرآن کا نسخ اخبار آحاد سے نہیں ہو سکتا۔ لیکن یہ حقیقت ہے — جیسا کہ امام ابن قیمؒ لکھتے ہیں — کہ اپنے اس اصول کو توڑنے میں بھی یہ سب سے پہلے ہیں کیونکہ انہوں نے نبیذ سے وضو ہونے، وتر کے واجب

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہونے، مہر کے دس درہم سے کم نہ ہونے، نماز میں قہقہہ سے نماز اور وضو دونوں کے باطل ہو جانے، نماز جمعہ کے لیے مصر جامع کی شرط ہونے، جس کا امام ہو تو امام ہی کی قراءت کا اس کے لیے قراءت ہونے اور نکاح میں دو گواہوں کے ضروری ہونے سے متعلق احادیث کو قبول کیا ہے۔ لطف یہ ہے کہ جس حدیث میں نکاح میں دو گواہوں کے ضروری ہونے کا ذکر ہے اس میں دو گواہوں ہی کا ذکر نہیں بلکہ ولی اور دو عادل گواہوں کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔ اس حدیث کے بارے میں وہ یہ کہتے ہیں کہ اس کی رُو سے نکاح میں صرف دو گواہ شرط ہیں اور ان کے عادل ہونے کی بھی شرط نہیں ہے۔ اس لیے چاہے وہ فاسق ہوں اور ولی کا ہونا بھی شرط نہیں ہے کیونکہ اس سے تو انہوں نے اس وقت پیچھا چھڑا لیا تھا جب انہوں نے "لا نکاح الا بولی" والی حدیث کو رد کیا تھا حالانکہ یہ تمام احادیث جنہیں انہوں نے قبول کیا ہے ان کے اس اصول کی رُو سے قرآن پر اضافہ ہیں اور ان میں سے اکثر احادیث محدثین کی شرائط کے مطابق انتہائی ضعیف بلکہ باطل ہیں۔

علاوہ ازیں انہوں نے کچھ اور احادیث کو بھی قبول کیا ہے جن کے قبول کرنے میں دوسرے بھی ان کے ساتھ شریک ہیں (اور وہ اس لیے کہ یہ محدثین کی شرائط کے مطابق قابلِ قبول ہیں) جیسے پھوپھی اور بھتیجی یا خالہ اور بھانجی کو بیک وقت نکاح میں رکھنے کی حرمت، موزوں پر مسح کے جواز، دانتوں والے درندوں اور پنجوں والے پرندوں کی حرمت، قاتل کے وارث نہ بن سکنے، رضاعت سے ان تمام رشتوں کا محرم بن جانے جو خون کی وجہ سے محرم ہیں اور حائضہ عورت کے نماز نہ پڑھنے اور روزہ نہ رکھنے سے متعلق احادیث حالانکہ یہ تمام احادیث بھی ان کے اس اصول کی رُو سے قرآن پر اضافہ ہیں۔

ان تمام احادیث کو قبول کرنے میں ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ "مشہور احادیث" ہیں حالانکہ یہ مشہور احادیث نہیں ہیں بلکہ اخبار آحاد ہیں اور ان میں سے اکثر کا حال یہ ہے کہ وہ علماء اور غیر علماء کی زبانوں پر کسی سند کے بغیر شہرت پا گئی تھیں

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور انہوں نے "مشہور" ہونے کا مرتبہ ان حضرات کی نگاہ میں اس وقت پایا جب اُن کے ائمہ نے انہیں قبول کر لیا[1] اور جب وہ "مشہور" بن گئیں تو ان کے ذریعہ قرآن کا نسخ بھی ہو سکتا ہے اور تخصیص بھی۔ یہ کام اگر نہیں ہو سکتا (یعنی صرف تخصیص بھی) تو ان احادیث سے نہیں ہو سکتا جو ان کے ائمہ سے منقول نہیں ہیں۔ چاہے محدثین کی معقول اور فطری شرائط کے لحاظ سے وہ صحت کے کتنے ہی بلند مقام پر پہنچی ہوں۔ یہ عصبیت اور شخصیت پرستی کی انتہا نہیں تو اور کیا ہے؟ اسی لیے امام ابن قیمؒ انہیں خطاب کر کے کہتے ہیں:

www.KitaboSunnat.com

"ہمیں بتائیے تو سہی کہ قبول اور رد کیے جانے والی صحیح احادیث کے درمیان کیا فرق ہے؟ یا تو آپ ان سب احادیث کو قبول کیجیے۔ چاہے وہ قرآن پر اضافہ ہوں یا ان سب کو رد کیجیے اگر وہ قرآن پر اضافہ ہیں۔ رہی آپ کی یہ من مانی کہ جسے چاہیں قبول کر لیں اور جسے چاہیں رد کریں تو یہ ایک ایسی چیز ہے جس کی اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت نہیں دی۔"

اس کے بعد امام ابن قیمؒ نے اپنی کتاب "اعلام الموقعین" (ج ۲ ص ۲۶۲) میں اس مضمون سے متعلق ان کے باون دلائل اور شبہات نقل کر کے ان کا کافی وشافی جواب دیا ہے۔

۲۔ "یہ کہ اگر اخبار آحاد سنت مشہورہ کے بھی خلاف پڑیں چاہے اُن کے ظاہر ہی سے تو انہیں قبول نہ کیا جائے۔"

سنت مشہورہ سے ان کی مراد وہ اخبار آحاد ہیں جنہیں ان کے ائمہ نے اختیار کیا اور ان کا مرتبہ محض اس لیے بلند ہوا اور وہ سنت مشہورہ بن گئیں کہ انہوں نے انہیں اختیار کر لیا جیسا کہ ہم ابھی بتا چکے ہیں۔

---

[1] حنفیہ نے "مشہور" کی خود جو تعریف کی ہے، اس کے لئے دیکھئے ص واضح رہے کہ ان کی یہ تعریف دوسروں کی تعریف سے مختلف ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

انہوں نے اپنے اس اصول کے تحت بھی صحیح احادیث کی ایک بڑی تعداد کو رد کیا ہے مثلاً (۱) وہ محکم اور صریح احادیث جن کی پچیس سے زائد صحابہ نے روایت کی ہے اور ان میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ کو بھی اسی طرح حرم قرار دیا ہے جس طرح مکہ مکرمہ حرم ہے اور اس میں شکار حرام ہے — ان تمام احادیث کو انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "اے ابو عمیر[1] تمہارے مولے کو کیا ہوا؟" کی ظاہری دلالت سے رد کر دیا ہے، چنانچہ ان کے نزدیک مدینہ منورہ میں شکار جائز ہے حالانکہ اگر یہ جائز ہے اور اس کے ساتھ وہ مدینہ منورہ کو حرم بھی کہتے ہیں تو اس کے حرم ہونے کا کیا مطلب ہے۔ حرم تو وہی ہوتا ہے جہاں کوئی پابندی ہو۔

(۲) وہ محکم و صریح احادیث جن میں بتایا گیا ہے کہ معمولی سے معمولی مالیت کے مہر سے بھی چاہے وہ لوہے کی انگوٹھی ہی کیوں نہ ہو، نکاح ہو سکتا ہے — ان احادیث کو انہوں نے ایک ناقابل اعتبار حدیث سے رد کر دیا جس میں کہا گیا ہے کہ "دس درہم سے کم مہر نہیں ہے۔"

(۳) وہ صریح اور صحیح حدیث جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "اگر کوئی شخص سورج غروب ہونے سے پیشتر عصر کی نماز کی ایک رکعت پالے تو اسے اپنی نماز پوری کر لینی چاہیئے اور اگر کوئی سورج طلوع ہونے سے پیشتر صبح کی نماز کی ایک رکعت پالے تو اسے اپنی نماز پوری کر لینی چاہیئے" — اس حدیث کو انہوں نے اس بنا پر رد کر دیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سورج طلوع ہونے کے وقت نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔ عجیب بات یہ ہے کہ یہ حضرات اس حدیث کے پہلے آدھے حصہ کو لیتے ہیں اور ان کے نزدیک جو شخص سورج غروب ہونے سے پہلے عصر کی ایک رکعت پالے وہ اپنی نماز پوری کر سکتا ہے۔ لیکن جو شخص سورج

---

[1] یہ ابو عمیر حضرت انسؓ کا چھوٹا بھائی تھا اور ابھی بچہ تھا اس نے ایک مولہ پال رکھا تھا وہ مر گیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے یہ فرمایا تھا۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

طلوع ہونے سے پیشتر صبح کی نماز کی ایک رکعت پالے تو اُن کے نزدیک اس کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اپنی نماز پوری کر سکے کیونکہ یہ نماز کے لیے ممنوع وقت ہے اگر یہ ممنوع وقت ہے تو غروب آفتاب بھی تو ممنوع وقت ہے۔ پھر یہ فرق کیوں؟

(۴) نماز میں سورۂ فاتحہ کے بعد بلند آواز سے "آمین" کہنے کے بارے میں وہ محکم وصریح حدیث جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو" اور یہ کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "ولا الضالین" کہتے تو آمین کہتے اور بلند آواز سے کہتے۔ (بخاری ومسلم) یہ روایت امام سفیان ثوریؒ کی ہے۔ اسے ان حضرات نے اسی حدیث کی ایک شاذ[1] روایت سے رد کر دیا جو امام شعبہؒ کی ہے اور اس میں انہوں نے "آواز کو بلند کیا" کے بجائے "آواز کو پست کیا" کے الفاظ نقل کر دیئے ہیں۔

(۵) وہ متعدد صحیح احادیث جن میں صبح کی نماز کو اوّل وقت میں ادا کرنے کی تلقین کی گئی ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مسلسل عمل یہ بتایا گیا ہے کہ آپ اسے غلس (اندھیرے) میں ادا فرمایا کرتے تھے — ان سب کو انہوں نے ایک مجمل حدیث سے رد کر دیا ہے اور وہ یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اَسْفِرُوْا بِالْفَجْرِ فَاِنَّهٗ اَعْظَمُ لِلْاَجْرِ: فجر کے ساتھ اسفار کرو کیونکہ وہ اجر میں زیادہ ہے" اسفار سے مراد سورج نکلنے سے پہلے صبح کی روشنی ہے۔ حالانکہ اس حدیث سے مراد یہ ہے — اور وہ اس وقت جب اسے ثابت مان لیا جائے — کہ صبح کی نماز میں داخل اندھیرے میں ہُوا جائے اور خارج اس وقت ہُوا جائے جب روشنی پھیل جائے جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول تھا۔

---

[1] شاذ روایت سے مراد وہ روایت ہے جس کا مضمون اس معنی کی دوسری متعدد اور صحیح تر روایات کے خلاف ہو۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(۶) عصر کی نماز کو جلد اور اوّل وقت میں پڑھنے سے متعلق وہ صحیح اور صریح احادیث جن میں بتایا گیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صحابہ کرام عصر کی نماز پڑھتے، پھر ان میں سے کوئی شخص چار میل کے فاصلہ پر عوالی (مدینہ منورہ کی ایک نواحی بستی) جاتا اور ابھی تک سورج حیۃ مرتفعہ (تیزی سے چمکتا ہوا بلند) ہوتا۔

— ان احادیث کو انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس مجمل ارشاد سے رد کر دیا ہے کہ "تمہاری اور تم سے پہلے اہل کتاب کی مثال ایسی ہے کہ ایک شخص نے چند لوگوں کو مزدوری پر لگایا اور ان سے کہا: جو آدمی آدھے دن تک میرا کام کرے گا، اسے ایک قیراط ملے گا، چنانچہ یہودیوں نے کام کیا پھر اس نے کہا: جو آدمی عصر تک میرا کام کرے اُسے ایک قیراط ملے گا۔ اس پر نصاریٰ نے کام کیا۔ پھر اس نے کہا: جو آدمی سورج غروب ہونے تک میرا کام کرے گا اسے دو قیراط ملیں گے۔ اس پر تم نے کام کیا۔ یہودی اور نصاریٰ خفا ہوئے اور کہنے لگے: ہم نے زیادہ کام کیا لیکن ہمیں اُجرت کم دی گئی۔ اس شخص نے کہا: کیا میں نے تمہاری اُجرت میں کوئی کمی کی ہے؟ انہوں نے کہا: نہیں۔ اس نے کہا: یہ میرا فضل ہے جسے میں چاہوں، دوں" — با للہ العجب (یہ ابن قیمؒ کے الفاظ ہیں) بھلا بتایئے اس حدیث میں کہاں سے اس بات کی دلیل آگئی کہ عصر کی نماز کا وقت اس وقت تک شروع نہیں ہوتا جب تک ہر چیز کا سایہ اس سے دوگنا نہیں ہو جاتا۔

(۷) وہ صحیح اور صریح حدیث جس میں غلوں اور پھلوں کا نصاب پانچ وسق بتایا گیا ہے — اس کو انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک اور حدیث سے رد کر دیا جس میں آپ نے فرمایا "جس زمین کو آسمان سیراب کرے اس میں عشر ہے اور جس زمین کو زمین سے پانی نکال کر سیراب کیا جائے اس میں نصف عشر ہے" اس لیے ان کے نزدیک غلوں اور پھلوں کی ہر کم یا زیادہ مقدار پر زکوٰۃ ہے حالانکہ یہ دوسری حدیث جس سے انہوں نے استدلال کیا ہے اس کا حکم عام ہے اور پہلی کا خاص۔ گویا یہاں انہوں نے خاص حکم کو بھی ایک عام حکم سے رد کر دیا۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۳۔ "یہ کہ حدیث کو اس وقت قبول نہ کیا جائے جب اس کے راوی کا عمل اس کے خلاف ہو۔"

اپنے اس اصول کے تحت انہوں نے اس حدیث کو رد کر دیا جس کے راوی صحیحین میں حضرت ابوہریرہؓ ہیں اور اس میں حکم دیا گیا ہے کہ اگر کسی برتن میں کتا منہ ڈال دے، تو اسے سات مرتبہ دھویا جائے، کیونکہ — ان کے کہنے کے مطابق — حضرت ابوہریرہؓ نے فتویٰ دیا کہ برتن کو تین بار دھو لیا جائے تو وہ پاک ہو جاتا ہے۔

اسی طرح انہوں نے عورت کے نکاح میں ولی (سرپرست) کے ضروری ہونے کی وہ حدیث بھی رد کر دی ہے جس کی روایت صحیحین میں حضرت عائشہؓ سے آئی ہے کیونکہ — ان کے کہنے کے مطابق — حضرت عائشہؓ نے اپنے بھائی عبدالرحمٰن بن ابی بکرؓ کی بیٹی کا نکاح ان کی اجازت کے بغیر کر دیا۔

اسی طرح انہوں نے رکوع سے پہلے اور رکوع کے بعد رفع الیدین سے متعلق اس حدیث کو بھی رد کر دیا۔ جس کے راوی صحیحین میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ ہیں کیونکہ — ان کے کہنے کے مطابق — ان کے بارے میں روایت ہے کہ انہوں نے رفع الیدین نہیں کیا۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اپنے اس اصول پر عمل کرنے میں وہ تضاد کے شکار ہیں کیونکہ انہوں نے حضرت ابن عباس سے منقول اس ناقابل اعتبار حدیث کو تو لے لیا کہ "معتوہ (بے عقل) کی طلاق کے سوا ہر طلاق جائز ہے" اور ان کے اس فتویٰ کو چھوڑ دیا کہ "مکرہ (جس پر جبر کیا جائے) اور تکلیف دیے جانے والے کی کوئی طلاق نہیں۔"

اسی طرح انہوں نے حضرت عائشہؓ کی اس حدیث کو تو لے لیا کہ "نماز دو دو رکعت فرض کی گئی" اور صحیح روایات میں ان کے عمل کو چھوڑ دیا کہ انہوں نے سفر میں پوری (قصر کے بغیر) نماز پڑھی۔

اسی طرح انہوں نے وہ ناقابل التفات حدیث تو لے لی جس کے راوی حضرت

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جابرؓ اور ابو موسیٰؓ ہیں اور اس میں نماز میں قہقہہ سے وضوء کرنے کا حکم دیا گیا ہے لیکن صحیح روایات میں ان کے اس قول کو چھوڑ دیا کہ قہقہہ سے وضوء نہیں ٹوٹتا۔

اسی طرح انہوں نے حضرت جابرؓ سے منقول اس ضعیف حدیث کو لے لیا کہ "دس درہم سے کم کوئی مہر نہیں" لیکن صحیح روایت میں منقول ان کے اس فتویٰ کو چھوڑ دیا کہ ہر کم یا زیادہ مقدار والے مہر سے نکاح ہو جاتا ہے۔

ان کے علاوہ ان کے تضاد کی اور بھی کئی مثالیں ہیں۔ بات یہاں بھی وہی ہے جو اوپر کہی گئی ہے۔

۴۔ "یہ کہ حدیث کو اس وقت قبول نہ کیا جائے جب اس کا راوی غیر فقیہ ہو اور وہ ہر طرح سے قیاس کے خلاف ہو"

اپنے اس اصول کے تحت انہوں نے بہت سی ان احادیث کو رد کر دیا ہے جن کے راوی حضرت ابو ہریرہؓ، انسؓ، سلمان فارسیؓ، بلالؓ یا جابر بن سمرہؓ ہیں۔ جیسے صحیحین میں حضرت ابو ہریرہؓ سے منقول یہ حدیث کہ "اونٹنیوں اور بکریوں کے تھن نہ باندھو (یعنی ان کا دودھ زیادہ دکھانے کے لیے) اس کے بعد جو انہیں خریدے، اسے دودھ دوہنے کے بعد اختیار ہے کہ انہیں پسند کرے تو رکھے۔ اور پسند نہ کرے تو ایک صاع کھجور ساتھ دے کر انہیں واپس کر دے"

اسی طرح انہوں نے صحیح بخاری میں حضرت انسؓ سے مروی یہ حدیث رد کر دی ہے کہ کچھ لوگ مدینہ آئے لیکن انہیں وہاں کی آب و ہوا راس نہ آئی اور ان کے پیٹ پھول گئے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اونٹوں کا دودھ اور پیشاب پینے کی اجازت دی۔

ان حضرات کے اس اصول میں علم و اجتہاد سے بہرہ ور بہت سے صحابہؓ کے ساتھ بے ادبی کا پہلو تو پایا ہی جاتا ہے لیکن اس کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ اس کا کوئی ثبوت امام ابو حنیفہؒ سے نہیں ملتا بلکہ یہ عیسیٰ بن ابانؒ کا مذہب ہے جس پر بہت سے متاخرین نے ان کی متابعت کر لی۔ کرخیؒ نے اس سے اتفاق

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نہیں کیا اور بہت سے متأخرین نے ان کی متابعت کی کیونکہ جیسا کہ کرخیؒ کہتے ہیں: "راوی کی فقہ کا روایت کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا بلکہ روایت کا سارا دارومدار راوی کے عادل وضابط ہونے پر ہے۔" ان حضرات نے قیاس کو ان صحابہ کرامؓ کی روایت پر، خصوصاً حضرت ابوہریرہؓ کی روایت پر، ترجیح دے کر اپنے آپ کو لوگوں کے طعن و تشنیع کا بجا طور پر نشانہ بنایا ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ کے بارے میں امام بخاریؒ کہتے ہیں: "ان سے تقریباً آٹھ سو صحابہ و تابعین نے علم (علم حدیث) کی روایت کی۔ وہ حدیث کا سب سے زیادہ علم رکھنے اور اس کی حفاظت کرنے والے صحابہ میں سے تھے وہ قرآن کے قاری (عالم) تھے اور عربی تھے۔ عربیت ان کا مزاج تھی اور صحابہ کرام ان کی روایت کی طرف رجوع کرتے اور اس پر عمل کرتے تھے۔ ہاں ان کی فقہ ایک دوسری ہی قسم کی تھی جس میں خواطر و آراء نہ تھے۔"[1]

۵۔ "یہ کہ حدیث کو اس وقت قبول نہ کیا جائے جب اس کا تعلق بلوائے عامہ سے ہو۔"

اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ وہ کسی ایسے مشہور واقعہ کے بارے میں ہو جو سب کے سامنے ہوا ہو، پھر بھی اسے لوگوں کی ایک بڑی تعداد نے نقل نہ کیا ہو۔ اپنے اس اصول کے تحت انہوں نے بہت سی صحیح احادیث کو رد کر دیا جیسے نماز میں رفع الیدین کی احادیث اور بغیر رکاوٹ کے شرمگاہ کو ہاتھ لگنے سے وضو کے ضروری ہو جانے کی حدیث، لیکن ساتھ ہی انہوں نے اس نوع کی بہت سی احادیث کو قبول بھی کیا ہے جیسے وتر کے واجب ہونے کی حدیث اور نماز میں قہقہہ سے وضوء کے ضروری ہو جانے کی حدیث حالانکہ ان سب کا تعلق بلوائے عامہ سے ہے۔ چنانچہ دونوں کی نوعیت الگ الگ بتانے میں انہیں سخت محنت

---

[1] مختصر الصواعق المرسلۃ لابن القیم: ص ۵۰۴۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کا سامنا کرنا پڑا ہے اور انہوں نے تسلیم کیا ہے کہ علمائے اصول اور علمائے حدیث کی اکثریت بلوائے عامہ سے متعلق حدیث کو قبول کرتے ہیں، اگر اس کی سند صحیح ہو۔[1]

۶۔ "یہ کہ حدیث کو اس وقت قبول نہ کیا جائے جب صحابہ و تابعین کے زمانہ میں اس پر لوگوں نے عمل کرنا چھوڑ دیا ہو۔"

اس اصول کا انہوں نے تذکرہ کیا ہے[2] اور شاید اس سے ان کا مقصد نماز میں رکوع سے پہلے اور اس کے بعد رفع الیدین اور آمین بالجہر سے متعلق احادیث کو منسوخ یا متروک ثابت کرنا ہے کیونکہ کوفہ اور بعض دوسرے شہروں میں تابعین کے زمانہ میں لوگوں نے ان پر عمل کرنا چھوڑ دیا تھا۔ گویا انہوں نے اہلِ کوفہ کے عمل کو اجماع قرار دے لیا۔ حالانکہ وہ اجماع نہیں ہے اور اگر ہوتا بھی تو سب کا اتفاق ہے کہ اجماع سے کتاب و سنت کا کوئی نص منسوخ نہیں ہو سکتا۔ پھر اگر ایسا ہے بھی تو یہ حضرات ان ہی جیسے ان تمام احکام پر عمل کیوں نہیں چھوڑ دیتے جن پر صحابہ و تابعین کے زمانہ میں بعض جگہوں پر لوگوں نے عمل کرنا چھوڑ دیا تھا؛ حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں صحابہؓ نے نماز میں جھکتے اور اٹھتے وقت اللہ اکبر کہنا اور اسے بآواز بلند کہنا ترک کر دیا تھا اور یہ صورتِ حال جاری رہی یہاں تک کہ جب حضرت علیؓ عراق آئے اور وہاں انہوں نے نماز میں بآوازِ بلند جھکتے اور اٹھتے وقت "اللہ اکبر" کہا تو ایک صحابی حضرت عمران بن حصینؓ نے — جیسا کہ صحیحین میں ہے — کہا "اس شخص نے ہمیں اپنی وہ نماز یاد دلا دی جسے ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں ادا کیا کرتے تھے۔" اور دوسرے صحابی حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے — جیسا کہ فتح الباری میں امام احمدؒ

---

[1] ملاحظہ ہو "اصول السرخسی": ج ۱ ص ۳۳۵، "تیسیر التحریر" ج ۳ ص ۱۱۲۔

[2] دیکھیے: اعلاء السنن: ج ۱ ص ۷۸۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے صحیح روایت کے ساتھ منقول ہے۔ کہا "علی نے ہمیں اپنی وہ نماز یاد دلادی جسے ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں ادا کیا کرتے تھے، یا تو ہم اُسے بھول گئے یا اسے عمداً ترک کر بیٹھے۔"[1]

بلکہ ایسے موقعوں پر کسی متروک سنت پر عمل کرنا اسے زندہ کرنا ہے جس کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اجر بتایا ہے۔

مالکیہ کے دو اصول جن کے تحت انہوں نے بعض صحیح احادیث کو رد کیا:

۱۔ ان میں پہلا اصول یہ ہے کہ "حدیث کو اس وقت قبول نہیں کیا جائے گا جب وہ قرآن کے ظاہر اور عام کے خلاف پڑے اور اس کی تائید نہ اجماع سے ہوتی ہو اور نہ عمل اہلِ مدینہ سے اور نہ قیاس سے۔"

اس کی وجہ یہ ہے کہ مالکیہ کے نزدیک قرآن کا ظاہر اور خبرِ آحاد دونوں کی دلالت ظنی ہے اس لیے اجماع یا عمل اہل مدینہ یا قیاس سے ان دونوں میں سے جس کی تائید ہوتی ہو، اسے وہ دوسرے پر مقدم کرتے ہیں۔ اس اصول کے تحت امام مالکؒ نے کئی صحیح احادیث کو رد کیا جیسے یہ حدیث کہ "نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پنجہ رکھنے والے پرندوں (جیسے کوا، چیل وغیرہ) کا گوشت کھانے سے منع فرمایا۔" اس کو انہوں نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد "قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْ مَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا عَلٰی طَاعِمٍ یَّطْعَمُهٗٓ اِلَّآ اَنْ یَّكُوْنَ مَیْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِیْرٍ: کہ دیجیے کہ جو وحی میرے پاس آئی ہے اس میں تو میں کوئی چیز ایسی نہیں پاتا جو کسی کھانے والے پر حرام ہو الا یہ کہ وہ مردار ہو یا بہایا ہوا خون یا سؤر کا گوشت۔" کی ظاہری دلالت سے رد کر دیا۔ اسی طرح انہوں نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "وَالْخَیْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِیْرَ لِتَرْكَبُوْهَا وَزِیْنَةً: اور ہم نے گھوڑے خچر اور گدھے پیدا کیے تاکہ تم ان کی سواری کرو اور وہ تمہارے لیے زینت ہوں۔"

---

[1] شیخ یحییٰ بن عبدالرحمٰن معلمیؒ کی کتاب "التنکیل" ج ۳ ص ۳۰۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی ظاہری دلالت کے تحت وہ احادیث رد کر دیں جن میں گھوڑے کا گوشت حلال قرار دیا گیا ہے۔

دوسری طرف خبر آحاد کو قرآن کی ظاہری دلالت پر ترجیح دیتے ہوئے انہوں نے اس حدیث کو قبول کیا جس میں دانت رکھنے والے درندوں کا گوشت کھانے سے منع کیا گیا ہے کیونکہ عمل اہل مدینہ سے اس کی تائید ہوتی تھی۔ نیز ملاحظہ ہو صفحہ ۱۸۸

۲۔ دوسرا اصول یہ کہ "حدیث کو اس وقت قبول نہ کیا جائے جب وہ عمل اہل مدینہ کے خلاف ہو۔"

ان کے اس اصول کی وجہ مالکیہ کا یہ مفروضہ ہے کہ امام مالکؒ کے زمانہ میں اہل مدینہ کا جو عمل تھا وہ عہد صحابہ سے منقول چلا آرہا تھا۔ اس میں انہوں نے دو پہلوؤں سے غلطی کی ہے۔

ایک اس پہلو سے کہ عمل اہل مدینہ تمام مسلمانوں کے لیے حجت ہے کیونکہ اس کی یہ حیثیت خود امام مالکؒ کی نظر میں نہ تھی اور اسی لیے خلیفہ وقت ہارون الرشید نے جب یہ چاہا کہ سب مسلمانوں کو اہل مدینہ کے مطابق عمل کرنے پر آمادہ کیا جائے تو امام مالکؒ نے اسے ایسا کرنے سے منع کر دیا اور یہ کہا کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ مختلف ممالک میں پھیل گئے ہیں اور ان میں سے ہر گروہ کے پاس وہ علم ہے جو دوسروں کے پاس نہیں ہے۔"

اور دوسرا اس پہلو سے کہ ان کا سارے کا سارا عمل عہد صحابہ سے منقول چلا آرہا ہے۔ اس کے جس حصہ کی واقعی یہ حیثیت ہے اس کی حجیت ان ہی کو نہیں بلکہ سب کو تسلیم ہے اور اس کا جو حصہ اجتہاد اور استدلال پر مبنی ہے ان کے اور دوسروں کے درمیان اختلاف اسی کے بارے میں ہے تاہم خود مالکیہ میں سے بعض محقق اہل علم، جیسے ابو الولید الباجی اور قاضی عبدالوہاب، اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ امام مالک اسے حجت سمجھتے تھے۔

اس نکتہ کی مزید تشریح آئندہ "اجماع" کی فصل میں آئے گی (انشاء اللہ)

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

غیر متصل حدیث :

محدثین کے نزدیک اس کی تین اقسام ہیں :

۱۔ منقطع : یعنی وہ جس کی سند میں صحابی تک پہنچنے سے پہلے کوئی راوی ایک جگہ سے یا ایک سے زائد جگہوں سے ساقط ہو گیا ہو۔

۲۔ مُعضل : یعنی وہ جس کی سند میں صحابی تک پہنچنے سے پہلے پے در پے دو یا دو سے زائد راوی ساقط ہو گئے ہوں۔

۳۔ مُرسَل : یعنی وہ جس کی روایت تابعی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کرے اور اس کی سند میں صحابی کے نام کا ذکر نہ کرے۔

فقہاء عموماً ان تینوں اقسام کے لیے ایک ہی لفظ "مرسَل" استعمال کرتے ہیں اور وہ حنفیہ کے نزدیک مقبول ہے جب کہ اسے مرسَل بنانے والا راوی تین فاضل نسلوں (صحابہ، تابعین، تبع تابعین جن میں وہ اپنے ائمہ کو شمار کرتے ہیں) میں سے ہو۔ مالکیہ کے نزدیک بھی وہ مقبول ہے جب اسے مُرسَل بنانے والا راوی اس بارے میں معروف ہو کہ وہ ثقہ راویوں ہی سے اُن کا نام لیے بغیر روایت کرتا ہے۔

امام احمدؒ اور جمہور محدثین کے نزدیک اس کا شمار ضعیف (مردود) احادیث میں ہوتا ہے۔ چنانچہ وہ اسے قبول نہیں کرتے الا یہ کہ اس کی کسی دوسری روایت سے تائید ہوتی ہو۔ ایسی صورت میں بھی وہ اسے اس لیے قبول کرتے ہیں کہ وہ ان کے قیاس سے بہتر ہے گویا اس بارے میں انہوں نے امام شافعیؒ کی متابعت کی ہے جو مرسل حدیث کو رد کرتے ہیں اور چند شرطوں کے بغیر اسے قبول نہیں کرتے۔ ان میں سے ایک شرط یہ ہے کہ اسے مرسل بنانے والا راوی کوئی معروف اور بڑا تابعی ہو جس کی متعدد صحابہ سے ملاقات ہوئی ہو جیسے مدینہ میں امام سعید بن مسیبؒ اور عراق میں امام حسن بصریؒ دوسری شرط یہ ہے کہ اس کی کسی دوسری

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

روایت سے تائید ہوتی ہو جو چاہے مرسل ہی ہو یا اس کی تائید کسی صحابی یا اکثر علماء کے قول سے ہوتی ہو یا اسے مرسل بنانے والا راوی اگر اسے نام کے ساتھ روایت کرتا تو کسی ثقہ راوی ہی کا نام لیتا۔"[1]

افعالِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم

جیسا کہ آپ کو معلوم ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال، افعال اور تقریرات ہی کا نام سنت ہے اور سنت دین میں حجت اور واجب اطاعت ہے، لیکن کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سب ہی افعال کو سنت شمار کیا جائے گا؟ اس بارے میں علماء کا کہنا یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال کی تین اقسام ہیں:

پہلی قسم ان افعال کی ہے جن کا تعلق عبادات و معاملات میں شرعی احکام کے بیان سے ہے جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز، روزہ، حج، مزارعت، قرض کا لین دین اور خرید و فروخت وغیرہ۔ یہ سب سنت ہیں اور ان کا اتباع واجب ہے۔

امام ابن تیمیہؒ ان میں سے ان افعال کو مستثنیٰ کرتے ہیں جنہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارادہ کے بغیر اتفاقی طور پر کیا ہو جیسے سفر کے دوران میں آپ کا کسی مقام پر قیام اور حج میں منیٰ سے پلٹتے ہوئے آپ کا وادیٔ محصب میں پڑاؤ۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ اکثر بلکہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے سوا باقی سب صحابہ کرام کا عمل اسی کے مطابق تھا۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شدید محبت کے باعث ایسی جگہوں پر قیام کو بھی پسند کیا کرتے تھے۔

دوسری قسم ان افعال کی ہے جن کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص

---

[1] مختصراً از "الوسیط" ڈاکٹر محمد ابو شہبہ: ص ۲۸۰ - ۲۸۵ - وغیرہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہونے کی قرآن یا خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے بیان سے دلیل ملتی ہو جیسے چار سے زائد عورتوں کو بیک وقت نکاح میں رکھنا اور روزوں میں وصال کرنا وغیرہ۔

تیسری قسم ان افعال کی ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بشری ضرورت کے تحت صادر ہوئے ہوں جیسے آپ کا کھانا، پینا، بیٹھنا اور اسی طرح کے دوسرے حلال وجائز کاموں کو کرنا۔ ان کے بارے میں علماء کے ایک گروہ کا خیال ہے کہ یہ بھی سنت ہیں اور اس کی دلیل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مبارک ہے کہ "مونچھوں کو چھوٹا کرو اور داڑھیوں کو بڑھنے دو" دوسرے گروہ کا خیال ہے کہ ان کا شمار عربوں کی عام عادات کے تقاضا کے تحت انسانی عادت میں ہوتا ہے اور واجب اطاعت سنت میں نہیں ہوتا۔ مصر اور بعض دوسرے عرب، ممالک کے بہت سے علماء کی یہی رائے ہے لیکن صحیح و مختار رائے پہلے گروہ کے علماء ہی کی ہے۔

فصل سوم

نصوص (کتاب و سنت کے الفاظ و عبارات) سے احکام کو سمجھنے کے چند لغوی قواعد

پہلا قاعدہ: دلالتِ نص اور اس کی اقسام:

"نص" سے مراد قرآن کریم کی کوئی آیت یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث ہے اور اس کی دلالت سے مراد وہ طریقہ یا کیفیت ہے جس سے اس کا مطلب سمجھا جاتا ہے۔ اس کی چار قسمیں ہیں:

۱۔ دلالتِ عبارت: یعنی یہ کہ نص اپنے سے مقصود معنی کی واضح الفاظ

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں صراحت کرے جیسے اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ" (تو تم بتوں کی گندگی سے بچو اور جھوٹ سے بچو) میں اس بات کی دلالت کہ جھوٹی گواہی دینا حرام اور جرم ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا" (اللہ نے بیع کو حلال اور سود کو حرام قرار دیا ہے۔) میں اس بات کی دلالت کہ بیع سود کی طرح نہیں ہے اور یہ کہ بیع حلال اور سود حرام ہے۔ قرآن وسنت کی اکثر دلالتیں اسی نوعیت کی ہیں۔ اس دلالت کو "عبارتِ نص" بھی کہا جاتا ہے۔

۲۔ دلالتِ اشارہ: یعنی یہ کہ نص کے الفاظ میں کوئی ایسا اشارہ پایا جائے جو اس کے معنی پر دلالت کرے (اس کا پتہ دے) جیسے اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "فَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً" (تو اگر تم ڈرو کہ عدل نہ کر پاؤ گے تو ایک ہی عورت سے نکاح کرو) میں اس طرف اشارہ کہ بیوی یا بیویوں سے عدل کرنا واجب اور اس پر یا ان پر ظلم کرنا حرام ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ" (اور معاملے میں ان سے مشورہ کیجیے) میں اس طرف اشارہ کہ امت میں ایک گروہ ایسا ہونا چاہیے جو اس کی نمائندگی کرے اور اس سے اس کے معاملات کے بارے میں مشورہ کیا جائے۔

اس دلالت کو "اشارۂ نص" بھی کہا جاتا ہے۔

۳۔ دلالت اَوْلیٰ: یعنی کسی ایک مسئلہ میں نص کا حکم کسی دوسرے مسئلہ میں اس کے حکم پر از خود دلالت کرے۔ جیسے اللہ تعالیٰ کے ارشاد "وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ" (اور اپنے ماں باپ کو اُف تک نہ کہو) میں اس بات کی دلالت کہ ماں باپ کو مارنا یا انہیں گالی دینا بالاولیٰ حرام ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے ارشاد "إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا" (جو لوگ یتیموں کا مال ظلم سے کھاتے ہیں وہ اپنے پیٹوں میں آگ بھرتے ہیں) میں اس بات کی دلالت کہ یتیموں کے سرپرستوں کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ دوسروں کو

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کا مال کھلائیں یا اسے جلائیں یا کسی بھی طریقہ سے اسے برباد کریں۔

اس دلالت کو "فحوی کلام" یا "مفہوم موافقت" یا "دلالتِ نص" یا "قیاس جلی" بھی کہا جاتا ہے۔

۴۔ دلالتِ اقتضاء: یعنی یہ کہ نص کے الفاظ کسی ایسی چیز پر دلالت کریں کہ ان الفاظ کا مطلب اس کو عقلی یا شرعی طور پر مقدر مانے بغیر سمجھ میں نہ آئے۔ جیسے اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ..." (تم پر حرام کی گئی ہیں تمہاری مائیں اور بیٹیاں اور....) کا اس چیز پر دلالت کرنا کہ یہاں "ان سے نکاح" کو مقدر مانا جائے کیونکہ حرام اسی کو کہا گیا ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ" (تم پر مُردار۔ خون اور سؤر کا گوشت حرام کیا گیا) کا اس چیز پر دلالت کرنا کہ یہاں "ان کے کھانے اور ان سے فائدہ اٹھانے" کو مقدر مانا جائے کیونکہ حرام ان کا کھانا اور ان سے فائدہ اٹھانا ہی ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے ارشاد "فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ" (تو وہ بلائے اپنی مجلس کو) میں اس چیز کی دلالت کہ یہاں "اس کے لوگوں" کو مقدر مانا جائے کیونکہ بلایا مجلس کے لوگوں کو جاتا ہے۔ نہ کہ خود مجلس کو۔

ان چاروں دلالتوں میں سب سے قوی دلالتِ عبارت ہے۔ پھر دلالتِ اشارہ، پھر دلالتِ اولیٰ اور پھر دلالتِ اقتضاء یعنی اپنی مذکورہ ترتیب کے مطابق۔

ان چاروں دلالتوں کو "دلالتِ منطوق" بھی کہا جاتا ہے۔ اس "دلالتِ منطوق" کے بالمقابل ایک اور دلالت ہوتی ہے۔ جیسے "دلالتِ مفہوم" یا "دلالتِ مفہوم مخالفت" یا "دلالتِ خطاب" یا صرف "مفہوم" کہا جاتا ہے۔

دوسرا قاعدہ: مفہوم مخالفت (یا صرف مفہوم) اور اسکی اقسام:

اس سے مراد یہ ہے کہ عبارت میں اگر کسی چیز سے سکوت اختیار کیا گیا ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تو اس کا حکم اُس حکم کے برعکس سمجھ لیا جائے جو منطوق میں بیان ہُوا ہے اور یہ اس صورت میں جب منطوق کے ساتھ کوئی ایسی قید ہو جو اُسے اس قید تک محدود کر دے کیونکہ نص اپنے منطوق کے ذریعہ اگر اپنے اندر مذکور حکم کا پتہ دیتا ہے تو وہ اپنے مفہوم مخالفت (یا صرف مفہوم) کے ذریعہ اس کے برعکس حکم کا پتہ دیتا ہے۔ اور یہ اس صورت میں جب اس میں وہ قید باقی نہ رہے۔ اگر اس قید کے ساتھ وہ حلال ہونے کا پتہ دیتا ہے تو اس قید کے نہ رہنے پر وہ حرام ہونے کا پتہ دے گا۔ مثال کے طور پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ" (اور حرام کیا گیا تم پر مُردار، خُون، سؤر کا گوشت اور وُہ (جانور) جو غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا گیا) اپنے منطوق کے ذریعہ یہ بتاتا ہے کہ جس جانور پر ذبح کرتے وقت غیر اللہ کا نام لیا جائے وہ حرام ہے۔ اور اپنے مفہوم مخالفت (یا مفہوم) کے ذریعہ وہ یہ بتاتا ہے کہ جس جانور پر ذبح کرتے وقت غیر اللہ کا نام نہ لیا جائے بلکہ صرف اللہ کا نام لیا جائے وہ حلال ہے کیونکہ جانور کے حلال ہونے کے لیے اللہ کے نام کا ذکر دوسری آیت کی رُو سے ضروری ہے جس میں فرمایا گیا ہے "وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ" (اور نہ کھاؤ اس میں سے جس پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا)۔

منطوق میں پائی جانے والی قید کے لحاظ سے ہم یہاں مفہوم مخالفت کی پانچ مشہور قسموں کا ذکر کرتے ہیں:

۱۔ مفہوم وصف: یعنی یہ کہ منطوق میں قید اگر کسی وصف کی ہے تو منطوق کے حکم کو ثابت مانا جائے اور اگر اس سے اس وصف کی قید ہٹ جائے تو اس کے حکم کو اس کے برعکس سمجھا جائے چنانچہ محرمات سے متعلق اللہ تعالیٰ کے ارشاد "..... وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ" (اور تم پر حرام کی گئیں ... تمہارے ان بیٹوں کی بیویاں جو تمہارے صلب سے ہوں)" میں مفہوم مخالفت یہ ہے کہ تمہارے وہ بیٹے جو تمہارے صلب سے نہیں ہیں، ان کی بیویاں

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تم پر حرام نہیں ہیں۔ اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد: "چرنے والے جانوروں پر زکوٰۃ ہے" میں مفہوم مخالفت یہ ہے کہ جو جانور چرنے والے نہ ہوں، ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔"

۲۔ مفہوم غایت (حد): یعنی منطوق میں حکم کو اسی غایت (حد) تک مانا جائے جس کی اس میں قید لگائی گئی ہے اور جب وہ غایت نہ رہے تو وہ حکم بھی برعکس ہو جائے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد "وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ" (اور تم کھاؤ پیو جب تک صبح کی سفید دھاری سیاہ دھاری سے الگ ظاہر نہ ہو جائے) میں مفہوم (یا مفہوم مخالفت) یہ ہے کہ جب صبح کی سفید دھاری سیاہ دھاری سے الگ ظاہر ہو جائے تو تم نہ کھاؤ پیو (یا کھانے پینے سے رک جاؤ)۔

۳۔ مفہوم شرط: یعنی منطوق میں حکم کو اگر کسی شرط سے معلق کیا گیا ہے تو اسے ویسا مانا جائے جیسا وہ ہے اور جب وہ شرط نہ رہے تو اسے اس کے برعکس مانا جائے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد "وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ" (اور اگر وہ حاملہ ہوں تو انہیں نفقہ دو) میں مفہوم مخالفت یہ ہے کہ اگر وہ حاملہ نہ ہوں تو انہیں نفقہ نہ دو۔

۴۔ مفہوم عدد: یعنی یہ کہ منطوق میں حکم پر اگر کسی تعداد کی قید رکھی گئی ہے تو اسے ویسا مانا جائے جیسا وہ ہے اور جب اس میں وہ تعداد نہ پائی جائے تو اسے اس کے برعکس مانا جائے چنانچہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد: فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً "تو تم انہیں اسی کوڑے لگاؤ) میں مفہوم مخالفت یہ ہے کہ انہیں اسی سے کم یا زیادہ کوڑے لگانا جائز نہیں ہے۔

۵۔ مفہوم لقب: یعنی یہ کہ منطوق میں حکم اگر کسی جنس یا نوع کیساتھ خاص ہو تو اسے ویسا ہی مانا جائے جیسا وہ ہے اور جب وہ اس جنس یا نوع کے ساتھ خاص نہ ہو تو اسے اس کے برعکس مانا جائے چنانچہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

"حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اُمَّهَاتُكُمْ" (تم پر تمہاری مائیں حرام کی گئیں) میں مفہوم مخالفت یہ ہے کہ جو تمہاری مائیں نہیں ہیں وہ تم پر حرام نہیں ہیں۔ اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد: "فِي الْبُرِّ صَدَقَةٌ" (گندم پر صدقہ ہے) میں مفہوم مخالفت یہ ہے کہ غیر گندم پر صدقہ نہیں ہے۔

اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ مفہوم مخالفت میں اس کی پانچویں قسم مفہوم لقب حجت نہیں ہے۔ باقی چار قسموں کو شافعیہ، مالکیہ، حنبلیہ اور دوسرے فقہا حجت مانتے ہیں اور حنفیہ انہیں بھی حجت نہیں مانتے۔ گویا حنفیہ مفہوم مخالفت کی کسی بھی قسم کو حجت نہیں مانتے اور نہ اسے قرآن یا حدیث کی تفسیر کا کوئی طریقہ تسلیم کرتے ہیں اس سلسلہ میں ان کے دلائل یہ ہیں:

۱۔ نصوص شرعیہ خود مفہوم مخالفت کی خرابی کا پتہ دیتے ہیں مثلاً قرآن کریم میں ہے کہ مہینوں کی تعداد بارہ ہے جن میں سے چار اشہر حرام ہیں اس لیے تم ان میں اپنے پر ظلم نہ کرو۔ اگر اس کا مفہوم مخالفت لیا جائے تو وہ یہ بنتا ہے کہ ان چار مہینوں کے علاوہ دوسرے مہینوں میں ظلم کیا جا سکتا ہے حالانکہ وہ سال کے تمام مہینوں میں ناجائز ہے۔

۲۔ اوصاف کا ذکر اکثر حالات میں حکم کو مقید کرنے کے لیے نہیں بلکہ محض ترغیب و ترہیب ظاہر کرنے کے لیے کیا جاتا ہے۔ چنانچہ محرمات کے سلسلہ میں فرمایا گیا: "وَاُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ" (اور حرام کی گئیں تم پر ... تمہاری بیویوں کی مائیں اور تمہاری وہ لے پالک لڑکیاں جو تمہاری ان بیویوں کی بیٹیاں ہیں جن سے تم زن و شو کا تعلق قائم کر چکے ہو) یہاں مفہوم مخالفت کو اختیار نہیں کیا جا سکتا کیونکہ وہ یہ بنتا ہے کہ اگر تمہاری لے پالک بیٹیاں تمہاری ان بیویوں سے نہ ہوں جن سے تم زن و شو کے تعلقات قائم کر چکے ہو تو وہ تم پر حرام نہیں ہیں، حالانکہ جس عورت سے زن و شو کا تعلق قائم ہو چکا ہو اس کی لڑکی بہرحال

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حرام ہے چاہے وہ لے پالک ہو یا نہ ہو اور اس پر سوائے ابن حزمؒ کے سب کا اجماع ہے۔ اس آیت میں وصف کا ذکر محض لے پالک کے نکاح سے نفرت دلانے کے لیے کیا گیا ہے۔

اس لیے جمہور فقہاء اگرچہ مفہوم مخالفت کے قائل ہیں لیکن وہ اس کا استعمال انتہائی غور و فکر اور جستجو کے ساتھ یہ اطمینان کر لینے کے بعد کرتے ہیں کہ کلام میں جو قید رکھی گئی ہے وہ صرف تخصیص کے لیے اور اس کو اسی حد تک رکھنے کے لیے رکھی گئی ہے اور اس سے مقصود کسی کام سے نفرت دلانا یا ترغیب و ترہیب نہیں ہے۔ اور جہاں مفہوم مخالفت ثابت ہوتا ہے وہاں کوئی ایسی دلیل قائم نہیں ہوتی ہے جو اسے کسی دوسرے حکم کے خلاف بنا دے۔ ایسا نہ ہو کہ جلد بازی میں معاملہ اس خرابی تک پہنچ جائے جس کی طرف حنفیہ کے دلائل میں اشارہ کیا گیا ہے[1] چنانچہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوا الرِّبٰوٓا اَضْعَافًا مُّضٰعَفَةً" (اے ایمان لانے والو! یہ بڑھتا اور چڑھتا سود نہ کھاؤ) میں مفہوم مخالفت نہیں لیا جائے گا کیونکہ یہاں "مُضَاعَفَة" کا وصف سود سے نفرت دلانے کے لیے رکھا گیا ہے اور سود چاہے "مُضَاعَفَة" نہ بھی ہو، بہرحال حرام ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد: "كُتِبَ عَلَیْكُمُ الْقِصَاصُ فِی الْقَتْلٰی اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰی بِالْاُنْثٰی" (تمہارے لیے مقتولوں کے معاملے میں قصاص کا حکم لکھ دیا گیا ہے۔ آزاد آزاد کے بدلے، غلام غلام کے بدلے، اور عورت عورت کے بدلے) میں بھی مفہوم مخالفت نہیں لیا جائے گا کیونکہ یہاں مفہوم مخالفت لینے کا مطلب یہ ہے کہ مرد کو عورت کے بدلے قتل نہ کیا جائے حالانکہ مرد اور عورت کے مابین قصاص کا ذکر اس آیت میں ہوا ہے:

---

[1] شوکانیؒ نے اس کے لیے آٹھ شرائط کا ذکر کیا ہے جن کا خلاصہ ہم نے یہاں ذکر کیا ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: ("ارشاد الفحول" ص ۱۷۹)

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

"وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ...." (اور ہم نے اس میں ان پر یہ فرض کیا کہ جان کا بدلہ جان سے، آنکھ کا بدلہ آنکھ سے... لیا جائے) اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قصاص میں عورت کے بدلے ایک یہودی کو قتل کرایا ہے۔

تیسرا قاعدہ = واضح ہونے یا نہ ہونیکے لحاظ سے الفاظ کی اقسام:

واضح ہونے کے لحاظ سے الفاظ کی مندرجہ ذیل چار اقسام ہیں:

۱۔ ظاہر: اس سے مراد وہ لفظ ہے جس کا مطلب کسی قرینہ کی مدد کے بغیر از خود ظاہر ہوتا اور ذہن تک پہنچتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے ارشاد "وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا" (اللہ نے بیع کو حلال اور سود کو حرام قرار دیا) میں بیع کی حلت اور سود کی حرمت، اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ" (تو جو عورتیں تم کو پسند آئیں، ان میں سے دو دو، تین تین، چار چار سے نکاح کر لو) میں غیر محرم عورتوں سے نکاح کا جواز۔ لیکن وہ — یعنی ظاہر — کلام سے اصلاً مقصود نہیں ہوتا۔ بلکہ اس سے اصلاً مقصود کوئی اور ہی چیز ہوتی ہے جیسے پہلی آیت میں بیع اور سود میں مماثلت کی نفی تاکہ ان لوگوں کی تردید کی جائے جو کہتے ہیں کہ بیع سود ہی کی طرح تو ہے۔ اور دوسری آیت میں عورتوں کی تعداد کو چار یا ایک تک محدود رکھنا۔

۲۔ نص: اس سے مراد وہ لفظ ہے جس کا مطلب کلام میں اصلاً مقصود ہوتا ہے جیسے اوپر کی دونوں آیتوں میں سے پہلی میں بیع اور سود کے مابین مماثلت کی نفی اور دوسری میں عورتوں کی تعداد کو چار تک محدود رکھنا۔

ظاہر اور نص دونوں میں سے ہر ایک کی تاویل ہو سکتی ہے یعنی دلیل مل جائے تو اسے ایک اور معنی کی طرف پھیرا جا سکتا ہے جیسے اگر وہ مطلق ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تو اسے مقید کر دینا اور اگر وہ عام ہے تو اس کی تخصیص کر دینا۔ نیز اسے منسوخ بھی کیا جا سکتا ہے۔

۳۔ مُفَسَّر: اس سے مراد وہ لفظ ہے جو اپنا مطلب کسی تفسیر (تشریح) کے ذریعہ بتاتا ہے۔ یہ تفسیر کبھی اس کے ساتھ ہوتی ہے اور کبھی اس کے باہر جیسے اللہ تعالیٰ کے ارشاد "فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً" (انہیں اسی کوڑے لگاؤ) میں لفظ "فَاجْلِدُوْهُمْ" کیونکہ اس کی "ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً" سے تفسیر کی گئی ہے۔ یہ ساتھ پائی جانے والی تفسیر کی مثال ہے۔ باہر کی تفسیر کی مثال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ" (نماز قائم کرو) اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عمل سے اس کی تفسیر کی اور فرمایا "صَلُّوْا كَمَا رَاَيْتُمُوْنِيْ اُصَلِّيْ" (تم نماز پڑھو جس طرح تم نے مجھے نماز پڑھتے دیکھا) اسی طرح قرآن مجید میں زکوٰۃ، حج اور سود وغیرہ کے الفاظ آئے ہیں۔ جن کی تفسیر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اقوال و افعال سے فرمائی۔

تفسیر کے بعد کسی مفسَّر لفظ کی تاویل نہیں ہو سکتی یعنی اسے اس کے ظاہری مطلب سے پھیرا نہیں جا سکتا، البتہ وہ منسوخ ہو سکتا ہے لیکن — جیسا کہ سب کو معلوم ہے — نسخ عہد رسالت کے بعد نہیں ہو سکتا۔

۴۔ مُحکَم: اس سے مراد وہ لفظ ہے جو اپنا مطلب اس طرح بتاتا ہے کہ وہ کوئی تاویل قبول نہیں کرتا (یعنی اسے اس کے ظاہری مطلب سے نہیں پھیرا جا سکتا جیسے مطلق کو مقید کرنا اور عام کو خاص بنانا) اور نہ وہ کوئی نسخ قبول کرتا ہے کیونکہ وہ ہمیشہ یا تو دین کے بنیادی قواعد میں سے ہوتا ہے جیسے صرف اللہ تعالیٰ کی عبادت اور رسولوں اور کتابوں پر ایمان یا اُن بنیادی فضائل میں سے ہوتا ہے جو حالات کے ساتھ نہیں بدلتے جیسے والدین سے نیک سلوک اور عدل و انصاف، یا اُن فروعی احکام میں سے ہوتا ہے جن کے بارے میں شارع نے بتا دیا ہے کہ یہ ابدی ہیں اور کبھی تبدیل یا منسوخ نہیں ہو سکتے جیسے جہاد

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فی سبیل اللہ کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "جہاد قیامت تک باقی رہنے والی چیز ہے۔"

الفاظ کی اس تقسیم کا اثر اس وقت ظاہر ہوتا ہے جب دو لفظوں میں تعارض (باہم ٹکراؤ) پایا جائے۔ اگر ظاہر اور نص میں تعارض ہو تو نص کو ترجیح دی جائے گی، نص اور مفسر میں تعارض ہو تو مفسر کو ترجیح دی جائے گی۔ اور اگر مفسر اور محکم میں تعارض ہو تو محکم کو ترجیح دی جائے گی۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنبلیہ میں سے بعض فقہاء ظاہر اور نص کو ایک ہی معنی میں استعمال کرتے ہیں۔

واضح نہ ہونے کے لحاظ سے بھی الفاظ کی مندرجہ ذیل چار اقسام ہیں:

۱۔ خفیّ: اس سے مراد وہ لفظ ہے جو چاہے اپنی جگہ واضح ہو لیکن جس شخص پر اس کے معنی کو نافذ ہونا ہے، اس کے لحاظ سے وہ واضح نہیں ہے اور اس کا یہ واضح نہ ہونا صرف تحقیق اور اجتہاد ہی سے زائل ہوتا ہے جیسے لفظ "سارق (چور)" یہ اپنی جگہ اس شخص کے لیے بالکل واضح ہے جس نے چوری کی ہو۔ لیکن وہ "لٹیرے" کے لحاظ سے واضح نہیں ہے جو چوری نہیں کرتا، بلکہ چالاکی اور پھرتی سے کسی کا مال اچکتا ہے۔ اس لئے امام ابو حنیفہ اس کے اور چور کے درمیان فرق کرتے ہیں اور دوسرے تینوں ائمہ یہ فرق نہیں کرتے۔

۲۔ مُشکِل: اس سے مراد وہ لفظ ہے جس کا معنی اس کے اندر پائے جانے والے کسی سبب کی بدولت واضح نہیں ہوتا جیسے کوئی ایسا مشترک لفظ جس کے لغت میں ایک سے زائد کئی معنی ہوں اور کلام میں اس کا جو معنی مراد ہے، اس کا تعین صرف تحقیق و اجتہاد ہی سے ہو سکتا ہے جیسے آیت "وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ" (اور طلاق پانے والی عورتیں تین قروء تک انتظار کریں) میں "قروء" کا لفظ۔ کیونکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے معنی حیض کے ہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک طہر کے اور لغت میں اس کے یہ دونوں معنی ہیں۔

۳۔ مجمل: اس سے مراد وہ لفظ ہے جس کا معنی اپنے اندر کئی احوال واحکام لیے ہوتا ہے اور وہ احوال واحکام اس وقت تک واضح نہیں ہوتے جب تک قرآن ان کی تفسیر نہ کرے (اگر وہ لفظ قرآن میں ہے) یا سنت سے ان کی تفسیر نہ ملے۔ جیسے آیت "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ" (تم پر مردار، خون اور سؤر کا گوشت حرام کیے گئے) میں لفظ "الدم" (خون)۔ اس کی تفسیر قرآن ہی کی ایک دوسری آیت نے کی ہے جس میں کہا گیا ہے۔ "قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ (کہہ دیجیے کہ میرے اوپر جو وحی ہوئی ہے اس میں تو میں کسی چیز کو کسی کھانے والے پر حرام نہیں پاتا الا یہ کہ وہ مردار ہو یا بہایا ہوا خون یا سؤر کا گوشت) یہاں اس کی تفسیر "دَمًا مَسْفُوحًا" (بہتے ہوئے خون) سے کی گئی ہے۔ ایسے الفاظ کی مثال جو قرآن میں مجمل اور سنت میں مفسر ہیں۔ صلوٰۃ، زکوٰۃ، صیام، حج، دیت اور ربوٰ وغیرہ ہیں۔ کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سب کے ارکان اور شرائط وغیرہ کی اپنے اقوال وافعال کے ذریعہ تفسیر فرمائی ہے۔

۴۔ متشابہ: اس سے مراد وہ لفظ ہے جس کا معنی از خود ظاہر نہیں ہوتا یا اگر ظاہر ہوتا ہے تو اس کی حقیقت کا پتہ نہیں چلتا کیونکہ قرآن وسنت میں اسکی وضاحت نہیں کی گئی۔ اس لیے ناگزیر ہے کہ اس پر ایمان لانے کے بعد اس کی حقیقت کا معاملہ اللہ تعالیٰ پر چھوڑ دیا جائے۔ اس متشابہ کی مثال جس کا نہ معنی معلوم ہے اور نہ حقیقت قرآن کریم کی بعض سورتوں کے شروع میں حروف مقطعات ہیں اور اس متشابہ کی مثال جس کا معنی تو معلوم ہے لیکن اس کی حقیقت کا پتہ نہیں ہے قرآن کریم اور نبی صلی اللہ علیہ کی احادیث میں مذکور اللہ تعالیٰ کی صفات اور عالم غیب کے حالات ہیں۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قرآن کریم میں احکام سے متعلق جتنی آیات ہیں، ان میں کوئی متشابہ نہیں ہے بلکہ وہ سب کی سب یا تو از خود واضح اور مفسر ہیں یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وضاحت کے بعد واضح اور مفسر ہو گئی ہیں۔

چوتھا قاعدہ ۔ وسعت کے لحاظ سے الفاظ کی اقسام:

(۱) عام و خاص: عام سے مراد وہ لفظ ہے جو بتاتا ہے کہ وہ ان تمام افراد کو اپنے اندر لیے ہوئے ہے جو اس کے تحت آ سکتے ہیں، بغیر اس کے کہ ان کی کوئی حد ہو۔ اسے عام سمجھے جانے کے کئی صیغے ہیں جن سے ان کے عام ہونے کا پتہ چلتا ہے:

۱۔ لفظ "کُل" جیسے یہ آیت "كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ" (ہر جان موت کا مزہ چکھنے والی ہے) اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد: "كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ" (تم میں سے ہر کوئی راعی ہے اور اپنی رعیت کے بارے میں مسئول ہے) اسی طرح کا لفظ "جمع" بھی ہے جیسے یہ آیت: "هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا" (اسی نے تمہارے لیے وہ سب کچھ پیدا کیا ہے جو زمین میں ہے)

۲۔ ایسا لفظ جو اُس "اَل" کے داخل ہونے کی وجہ سے معرفہ بنا ہو جو عہد کے لیے نہ ہو، جیسے "وَالْعَصْرِ، إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ" (زمانہ کی قسم، انسان خسارہ میں ہے) یعنی ہر انسان، اور جیسے "السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ" (چور اور چوٹی) یعنی ہر چور اور ہر چوٹی۔

۳۔ نفی کے سیاق میں نکرہ جیسے "فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ" (حج میں کوئی شہوانی فعل ہے نہ کوئی بدعملی اور نہ کوئی لڑائی جھگڑے کی بات)

۴۔ اسمائے موصولہ: (اَلَّذِیْ، اَلَّتِیْ اور ان کے فروع) جیسے: "وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ" (جو لوگ پاک دامن عورتوں پر تہمت لگاتے ہیں)

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۵۔ اسمائے شرط: (مَا، مَنْ، حَيْثُمَا وغیرہ) جیسے "وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً" (اور جس کسی نے کسی مسلمان کو غلطی سے قتل کر ڈالا) اور جیسے "فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ" (قرآن میں سے جو بھی (حصہ) تمہارے لئے آسان ہو، اس کی قراءت کرلو)

۶۔ اسم جنس: جو معرفہ کی طرف مضاف ہو جیسے "يُوْصِيْكُمُ اللّٰهُ فِيْ اَوْلَادِكُمْ" (اللہ تمہیں تمہاری اولاد کے بارے میں ہدایت کرتا ہے) یعنی تمہارے سب ہی بیٹوں کے بارے میں۔

ان میں سے ہر لفظ یہ بتاتا ہے کہ وہ اپنے اندر اپنے ان تمام افراد کو لیے ہوئے ہے جو اس کی لغوی ساخت کے مطابق اس کے تحت آسکتے ہیں۔

لفظ "عام" کی تین اقسام ہیں:

ایک وہ عام جس سے قطعی طور پر عام ہونا ہی مراد ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ ایک قرینہ ہوتا ہے جو اس کی تخصیص کے احتمال کی نفی کرتا ہے۔ جیسے "وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ" (اللہ ہر چیز کو جاننے والا ہے) اور جیسے "وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ" (اور ہم نے پانی سے ہر زندہ چیز کو بنایا)

دوسرا وہ عام جس سے قطعی طور پر خاص ہونا ہی مراد ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ ایک قرینہ ہوتا ہے جو اس کے عموم پر باقی رہنے کے احتمال کی نفی کرتا ہے جیسے "وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا" (اور اللہ کا لوگوں پر حق یہ ہے کہ جو اس گھر تک پہنچنے کی استطاعت رکھتا ہو، وہ اس کا حج کرے) یہاں مراد سب لوگ نہیں ہو سکتے بلکہ عقلاً صرف وہی لوگ ہو سکتے ہیں جو شرعی احکام کے مکلف ہیں نہ کہ بچے اور پاگل۔

تیسرا وہ عام جس کی تخصیص کی جاتی ہے۔ اس میں کوئی قرینہ ایسا نہیں ہوتا جو اس میں تخصیص کے احتمال کی یا اس کے عام ہونے کی نفی کرے۔ اس کی بہت سی مثالیں ہو سکتی ہیں جیسے "وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قُرُوْءٍ" (اور طلاق پانے والی عورتیں تین قروء انتظار کریں)۔

"خاص" سے مراد وہ لفظ ہے جو ایک معلوم و متعین فرد یا چند معلوم و متعین افراد پر دلالت کرتا ہے اور تخصیص کا مطلب یہ ہے کہ "عام" میں جو بہت سے افراد شامل تھے، ان میں سے ایک معلوم و متعین فرد یا چند معلوم و متعین افراد کو اس میں سے نکال لیا جائے یا اس کا مطلب یہ بتانا ہوتا ہے کہ عام لفظ سے متعلق جو حکم ہے، وہ اس کے تمام افراد کا حکم نہیں ہے بلکہ ان میں سے صرف ایک معلوم و متعین فرد یا چند معلوم و متعین افراد کا حکم ہے۔

تخصیص یا تو عام سے متصل کسی چیز سے ہوتی ہے یا اس سے منفصل (جدا یا الگ) کسی چیز سے متصل مخصص (تخصیص کرنے والی چیزوں) میں سے پانچ یہ ہیں:۔

۱۔ استثناء: جیسے "وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً وَّلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا..." (اور جو لوگ پاک دامن عورتوں پر تہمت لگاتے ہیں اور پھر چار گواہ نہیں لاتے تو انہیں اسی کوڑے لگاؤ اور کبھی ان کی توبہ قبول کرو اور یہی لوگ فاسق ہیں سوائے ان لوگوں کے جو....)

۲۔ صفت: جیسے "وَرَبَآئِبُكُمُ الّٰتِيْ فِيْ حُجُوْرِكُمْ مِّنْ نِّسَآئِكُمُ الّٰتِيْ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ" (اور تمہاری اُن بیویوں کی لڑکیاں جن سے تمہارا زن و شو کا تعلق ہو چکا ہو یعنی تمہاری وہ بیویاں جن کی صفت یہ ہے کہ....)

۳۔ غایت (حد): جیسے "وَلَا تَحْلِقُوْا رُءُوْسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهٗ" (اور اپنے سر نہ مونڈو جب تک قربانی اپنی جگہ نہ پہنچ جائے) یہاں سر منڈانے کا حکم عام ہے جس کی ایک غایت کے ذریعہ تخصیص کر دی گئی اور وہ یہ کہ قربانی اپنی جگہ پر پہنچ جائے۔

۴۔ شرط: جیسے "كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَكَ

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

خَيْرَانِ الْوَصِيَّةُ (تم پر فرض کیا گیا ہے کہ جب تم میں سے کسی کو موت آئے اور وہ اپنے پیچھے خیر (یعنی مال) چھوڑ رہا ہو تو وصیت کرے) یہاں وصیت کا حکم عام ہے جس کی "اِنْ تَرَكَ خَيْرًا" کی شرط کے ذریعہ تخصیص کر دی گئی۔

کل کا بدل بعض: جیسے "وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا" (اور یہ اللہ کا لوگوں پر حق ہے کہ جو اس گھر تک پہنچنے کی استطاعت رکھتا ہو، وہ اس کا حج کرے) اس آیت "من استطاع الیه سبیلا" "الناس" کا بدل ہے جو کل تھا اور یہ اس کا بعض ہے۔ اس تخصیص کے بعد حج اسی پر فرض ہے جو بیت اللہ تک جانے کی استطاعت رکھتا ہو۔

منفصل (جدا یا الگ) مخصص سے مراد یہ ہے کہ وہ کسی دوسری جگہ پر ہو چاہے کسی آیت میں یا کسی حدیث میں یا اجماع میں یا قیاس میں۔

الگ آیت کے ذریعہ تخصیص کی مثال یہ آیت ہے۔ "وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ"۔ (اور طلاق پانے والی عورتیں تین قرو تک انتظار کریں) یہ حکم عام ہے جو ہر طلاق پانے والی عورت کے لیے ہے۔ لیکن دو دوسری آیتوں سے اس کی تخصیص ہو گئی ہے، ان میں سے پہلی آیت یہ ہے: "وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ" (اور حاملہ عورتوں کی مدت (عدت) یہ ہے کہ وہ وضع حمل کر لیں) اور دوسری یہ "اِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ"۔ (اگر تم مومن عورتوں سے نکاح کرو اور پھر انہیں چھونے سے پہلے طلاق دے دو تو تمہارے لیے ان کے ذمہ کوئی عدت نہیں ہے)

حدیث کے ذریعہ تخصیص کی مثال یہ آیت ہے "فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ" (قرآن کا جو حصہ تمہارے لیے آسان ہو (نماز میں) اس کی قرأت کر لو) یہ عام حکم ہے جس کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد نے تخصیص کر دی "اس شخص کی کوئی نماز نہیں جس نے (نماز میں) سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی)

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اجماع کے ذریعہ تخصیص کی مثال یہ آیت ہے: "یُوصِیکُمُ اللّٰہُ فِی اَوْلَادِکُمْ" (اور اللہ تمہاری اولاد کے بارے میں تمہیں ہدایت دیتا ہے) اس عام حکم سے بذریعہ اجماع غلاموں کی تخصیص کر دی گئی ہے۔ کیونکہ غلامی وراثت کی راہ میں رکاوٹ ہے۔

قیاس کے ذریعہ تخصیص کی مثال یہ آیت ہے "اَلزَّانِیَۃُ وَالزَّانِی فَاجْلِدُوْا کُلَّ وَاحِدٍ مِنْھُمَا مِائَۃَ جَلْدَۃً" (زانی عورت اور زانی مرد میں سے ہر ایک کو سو کوڑے لگاؤ) اس میں لونڈی پر غلام کو قیاس کرتے ہوئے اس کی تخصیص کر دی گئی ہے، اس لیے اسے پچاس کوڑے ہی لگائے جائیں گے کیونکہ دوسری آیت میں لونڈیوں کی حد آزاد عورتوں سے آدھی رکھی گئی ہے۔

اس موقع پر یہ جان لینا ضروری ہے کہ کسی آیت کا سبب نزول اس میں مذکور عام حکم کی تخصیص نہیں کر سکتا بلکہ اس حکم کا عموم برقرار رہتا ہے۔ اسی کی تعبیر علماء یوں کرتے ہیں "اعتبار لفظ کے عموم کا ہے نہ کہ اس کے سبب کے خصوص کا۔"

عام کی اپنے تمام افراد کو اپنے تحت لیے ہوئے ہونے پر دلالت اور تخصیص ہو جانے کے بعد باقی رہ جانے والے افراد کو اپنے تحت لیے ہوئے ہونے پر دلالت ظنی ہے (یعنی وہ ہر حال میں ظنی ہے) کیونکہ وہ ایک قسم کا ظاہر لفظ ہے جو تاویل (تخصیص وغیرہ) قبول کرتا ہے۔ اس کے مقابلے میں "خاص" کی اپنے متعین فرد یا افراد پر دلالت قطعی ہے اور عام کی تخصیص اس فرد یا ان افراد کے حکم کو بیان کرنے ہی کے لیے ہوتی ہے۔

"خاص" جس سے عام کی تخصیص ہوتی ہے، کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ "عام" سے زمانہ میں مقترن (ملا ہوا) ہو۔ جب بھی کوئی عام اور اس کے ساتھ خاص پایا جائے گا، اس خاص سے اس عام کی تخصیص ہو جائے گی چاہے وقت کے لحاظ سے وہ اس سے پہلے کا ہو یا اس کے ساتھ کا یا اس بعد کا۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہ جو کچھ بیان ہوا وہ جمہور علماء (مالکیہ، شافعیہ، حنبلیہ اور دوسروں) کے مسلک کے مطابق تھا۔ حنفیہ کے نزدیک خاص یا مخصص عام سے مستقل (الگ) ہی ہوتا ہے متصل نہیں ہوتا۔ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اس کے ساتھ زمانہ میں مقترن (ساتھ) ہو، اگر اس سے متأخر ہوگا تو اسے مخصص نہیں بلکہ ناسخ کہا جائے گا اور اُن کے نزدیک تخصیص بھی نسخ کی ایک قسم ہے کیونکہ اس سے "عام" کے کچھ حکم یا کچھ افراد پر عمل باطل ہو جاتا ہے۔

پھر ان کے نزدیک عام اور خاص دونوں کی دلالت قطعی ہے یعنی اپنی قوت میں دونوں ہم مرتبہ ہیں سوائے ایک صورت کے اور وہ یہ کہ ایک مرتبہ عام کی تخصیص ہو جائے تو اس کے بعد اس کی دلالت ظنی ہو جاتی ہے۔[1]

جمہور اور حنفیہ کے نزدیک اس اختلاف کا کوئی اثر اس وقت نہیں پڑتا جب "عام" قرآن میں پایا جائے اور "خاص" بھی قرآن ہی میں یا سنت متواترہ میں پایا جائے۔ سب کے نزدیک اس "عام" کی اس "خاص" کے ذریعہ تخصیص ہو سکتی ہے کیونکہ قرآن اور سنت متواترہ دونوں قطعی الثبوت ہیں، لیکن اس اختلاف کا اثر اس وقت پڑتا ہے جب "عام" قرآن میں پایا جائے اور "خاص" کسی خبر آحاد میں کیونکہ قرآن قطعی الثبوت ہے اور خبر آحاد ظنی الثبوت۔

ایسی صورت میں جمہور کا مسلک یہ ہے کہ اگر خبر آحاد "خاص" ہے تو وہ قرآن کی تخصیص کر سکتی ہے اس لیے کہ قرآن اگرچہ اپنی سند میں قطعی ہے لیکن اپنی دلالت میں ظنی ہے اور خبر آحاد کا "خاص" اگرچہ اپنی سند میں ظنی ہے۔ لیکن اپنی دلالت میں قطعی ہے اور ظنی سے ظنی کی تخصیص ہو سکتی ہے۔

حنفیہ کے نزدیک چونکہ "عام" اور "خاص" کا قطعیت میں ایک ہی مرتبہ ہے، جیسا کہ ہم اوپر بتا چکے ہیں، اس لیے ان کے نزدیک قرآن کے "عام" کی

---

[1] اصول الفقہ: "ابی زہرۃ": ص ۱۵۹۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کسی خبر آحاد کے "خاص" سے تخصیص نہیں ہو سکتی کیونکہ قرآن کا "عام" اپنی دلالت میں قطعی اور خبر آحاد اپنی دلالت میں ظنی ہے اور قطعی کی ظنی سے تخصیص نہیں ہو سکتی۔

اپنے اس اصول کے تحت حنفیہ نے اخبار آحاد کی ایک بڑی تعداد کو قرآن کے "عام" کے خلاف قرار دے کر رد کر دیا ہے حالانکہ ان میں بہت سی احادیث صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی ہیں جو محدثین کی نگاہ میں محکم اور صحیح ہیں بلکہ ان میں اکثر انہیں قطعی السند تسلیم کرتے ہیں۔ خود حنفیہ میں سے بھی علامہ سرخسیؒ اور مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ انہیں قطعی شمار کرتے ہیں [1]

لیکن — جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں — حنفیہ ہی نے سب سے پہلے اپنے اس اصول کی خلاف ورزی کی کیونکہ اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے بہت سی اخبار آحاد سے قرآن کے "عام" کی تخصیص کی ہے۔ ان اخبار آحاد میں بعض صحیح ہیں اور بعض کی سرے سے کوئی سند ہی نہیں ہے اور اگر ہے تو وہ مرسل اور منقطع ہیں جن کا محدثین کی شرائط کی رو سے کوئی اعتبار نہیں ہے اور اگر یہ "مشہور" ہیں جیسا کہ وہ کہتے ہیں تو یہ اس معنی میں مشہور ہیں کہ وہ عموماً علماء اور غیر علماء لوگوں کی زبان پر شہرت پا گئی تھیں۔ ان کے ائمہ رحمہم اللہ نے اپنے — فروعی مسائل میں ان سے اس لیے استدلال کیا کہ انہوں نے انہیں قرآن کے خلاف نہیں پایا یا یہ سمجھا کہ ان سے استدلال کرنا رائے اور قیاس سے بہتر ہے اور یہ بھی اُن کٹھن حالات میں جو ان دنوں عراق میں پائے جاتے تھے۔

اس موضوع پر ہم گزشتہ "سنت" کی فصل میں تفصیلی بحث کر چکے ہیں اور وہاں ہم نے ایسی احادیث کی کئی مثالیں بھی بیان کی ہیں جنہیں حنفیہ نے اپنے اس اصول کے تحت رد کیا ہے۔

---

[1] فیض الباری: ج ۱ ص ۴۵۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ان کے عام اور خاص کو قطعی الدلالت ہونے میں ایک ہی مرتبہ دینے کا نتیجہ یہ بھی ہوا کہ انہوں نے بعض عام احادیث سے بہت سی "خاص" احادیث کو رد کر دیا ہے، اس دعویٰ کے ساتھ کہ وہ زمانہ میں اُن سے متاخر ہیں حالانکہ یہ عجیب بات ہے کہ خاص حدیث پہلے پائی جائے اور عام حدیث بعد میں، اور اس طرح وہ اُسے رد کر دے اور اس سے عجیب تر بات یہ کہ قطعی الدلالت ہونے میں "عام" اور "خاص" ہم پلہ ہوں۔ اگر ایسا ہوتا تو علمائے لغت عام اور خاص دو الفاظ استعمال نہ کرتے بلکہ ایک ہی لفظ پر اکتفا کرتے۔ اس طرح بھی جن احادیث کو انہوں نے رد کیا ہے ان کی چند مثالیں ہم "سنت" کی فصل میں بیان کر چکے ہیں۔

مالکیہ نے بھی اگرچہ بعض صحیح احادیث کو رد کیا ہے اور اُن پر قرآن کے عمومات کو ترجیح دی ہے لیکن اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ قرآن کا "عام" ان کے نزدیک قطعی الدلالت ہے بلکہ وہ ان کے نزدیک ظنی الدلالت ہی ہے۔ انہوں نے قرآن کے عمومات کو ان احادیث پر اس لیے ترجیح دی کہ ان خاص مواقع پر قرآن کے عمومات کی ان کی نگاہ میں عمل اہل مدینہ یا اجماع یا قیاس سے تائید ہوتی تھی۔ یہ ایک دوسرا موضوع ہے جو اپنی جگہ غلط ہے اور "سنت" کی فصل میں ہم اس کی غلطی بھی واضح کر چکے ہیں۔

۲۔ مشترک: اس سے مراد وہ لفظ ہے جس کے مختلف حالات میں ایک سے زائد معنی ہوں جیسے "قروء" کیونکہ اس کے معنی حیض کے بھی ہیں اور طہر کے بھی اور لغت کے لحاظ سے ان میں سے جہاں ایک معنی استعمال ہوتا ہے وہاں دوسرا معنی استعمال نہیں ہوتا۔ ایسے الفاظ میں سے ایک "عین" ہے جو آنکھ کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، چشمہ کے معنی میں بھی، ذات کے معنی میں بھی اور جاسوس کے معنی میں بھی۔

مشترک لفظ جس طرح اسم ہوتا ہے، اسی طرح کوئی فعل بھی ہو سکتا ہے جیسے اُمر کا صیغہ جو کبھی وجوب کو ظاہر کرتا ہے اور کبھی استحباب کو۔ اسی طرح

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وہ کوئی حرف بھی ہو سکتا ہے جیسے "و" جو کبھی عطف کے لیے ہوتا ہے اور کبھی حال کے لیے۔

مشترک لفظ کے کئی معانی میں سے کسی ایک کی تعیین تحقیق و اجتہاد سے ہوتی ہے یعنی سیاق کلام میں کسی قرینہ کے ذریعہ جو کسی دوسری شرعی عبارت میں پایا جائے یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کے ذریعہ اس کا پتہ چلے۔

یہ سب کچھ اس صورت میں ہے جب کوئی لفظ دو یا دو سے زائد لغوی معانی میں مشترک ہو، لیکن اگر اس کا ایک معنی لغوی ہو اور دوسرا شرعی اصطلاح تو ضروری ہے کہ شرعی اصطلاح کو اختیار کیا جائے اور لغوی معنی کو چھوڑ دیا جائے۔ جیسے لفظ "صلوٰۃ" کہ اس کے لغوی معنی محض دعا کے ہیں اور اصطلاح میں اس سے مراد وہ معروف عبادت ہے جسے ہم ادا کرتے ہیں، اس لیے آیت "اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ" وغیرہ میں اس کا اصطلاحی معنی ہی لیا جائے گا۔

حنفیہ اور بعض دوسرے فقہاء کے نزدیک مشترک لفظ سے ایک وقت میں ایک ہی معنی لیا جا سکتا ہے اور شافعیہ کے نزدیک اگرچہ وہ اصل کے لحاظ سے ایک ہی معنی پر دلالت کرتا ہے لیکن اس کے دوسرے معانی پر بھی اس کا اطلاق ہو سکتا ہے جیسے آیت " اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰہَ یَسْجُدُ لَہٗ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِی الْاَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُوْمُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَآبُّ وَکَثِیْرٌ مِّنَ النَّاسِ" (اور کیا آپ نے دیکھا نہیں کہ اللہ کو سجدہ کرتے ہیں وہ سب جو آسمانوں میں ہیں اور جو زمین میں ہیں اور سورج اور چاند اور تارے اور پہاڑ اور درخت اور جانور اور بہت سے انسان) میں "سجود" کا لفظ کہ دوسری چیزوں کے لیے تو یہ تکوینی طور پر سرنگوں ہونے کے معنی میں استعمال ہوا ہے اور لوگوں کے لیے تشریعی معنی میں یعنی سجدہ کرنے کے معنی میں۔

۳۔ مطلق و مقید: "مطلق" سے مراد وہ لفظ ہے جو اپنے معنی پر کسی قید کے بغیر دلالت کرے اور اکثر مواقع پر وہ اثباتی حالت کا نکرہ ہوتا ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جیسے آیت "فَتَحْرِیْرُ رَقَبَةٍ (تو ایک گردن کا آزاد کرانا) میں لفظ "رقبہ" اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث "لَا نِکَاحَ اِلَّا بِوَلِیٍّ" (ولی کے بغیر نکاح نہیں) میں لفظ "ولی"۔

"مقید" سے مراد وہ لفظ ہے جو اپنے معنی پر اپنے ساتھ لگی ہوئی کسی قید کے ساتھ دلالت کرتا ہے۔ جیسے آیت "فَتَحْرِیْرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ" (تو ایک مومن گردن کا آزاد کرانا) میں لفظ "رقبہ" کیونکہ یہاں اس کے ساتھ "مومن" ہونے کی قید رکھی گئی ہے۔

مطلق کو مقید پر محمول کرنے کی کئی صورتیں ہیں:

پہلی یہ کہ دونوں حکم اور سبب میں متحد ہوں: اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اس صورت میں مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا۔ جیسے ایک آیت میں فرمایا گیا: "حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَةُ وَالدَّمُ...." (تم پر حرام کیا گیا مردار اور خون....) اور دوسری آیت میں فرمایا گیا: "....اِلَّا اَنْ یَّکُوْنَ مَیْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا...." (سوائے اس کے کہ وہ مُردار ہو یا بہتا ہُوا خون...) یہاں چونکہ سبب "دم" اور حکم "تحریم" ہے اور مطلق اور مقید، سبب اور حکم دونوں میں متحد ہیں۔ اس لیے مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا۔

دوسری یہ کہ دونوں حکم میں بھی مختلف ہوں اور سبب میں بھی۔ یہاں بھی سب فقہاء کا اتفاق ہے کہ مطلق کو مقید پر محمول نہیں کیا جائے گا۔ جیسے "ایدی" (ہاتھ) کا لفظ دو آیتوں میں استعمال ہوا ہے۔ ایک آیت میں ہے "اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَکُمْ وَاَیْدِیَکُمْ اِلَی الْمَرَافِقِ" (جب تم نماز کے لیے کھڑے ہو تو اپنے چہروں کو اور کہنیوں تک دونوں ہاتھوں کو دھوؤ) اور دوسری آیت میں ہے: "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَیْدِیَهُمَا" (چور مرد اور چور عورت کے ہاتھ کاٹ دو) پہلی آیت میں حکم ہاتھوں کا دھونا ہے اور دوسری میں ہاتھوں کا کاٹنا۔ اسی طرح پہلی آیت میں سبب نماز کے لیے کھڑا ہونا ہے،

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور دوسرے میں چوری کرنا۔ یہاں چونکہ حکم اور سبب دونوں میں اختلاف ہے اور باہم کوئی تعارض نہیں ہے۔ اس لیے کسی ایک آیت کے "ایدی" کو دوسری آیت کے "ایدی" پر محمول نہیں کیا جائے گا۔

تیسری صورت یہ ہے کہ دونوں سبب میں متحد اور حکم میں مختلف ہوں: اس پر بھی سب فقہاء کا اتفاق ہے کہ ایسی صورت میں مطلق کو مقید پر محمول نہیں کیا جائے گا۔ دو آیتوں میں سے ایک آیت میں (جو وضو سے متعلق ہے) نماز کے لیے کھڑے ہوتے وقت ہاتھوں کو کہنیوں تک دھونے کا حکم دیا گیا ہے۔ دونوں آیتوں میں سبب — اور وہ ہے نماز کے لیے کھڑے ہونا — اگرچہ ایک ہے۔ لیکن چونکہ دونوں میں حکم — ایک میں دھونا اور دوسری میں مسح کرنا — مختلف ہے اس لیے تیمم والی آیت کے مطلق کو وضو والی آیت کے مقید پر محمول نہیں کیا جائے گا اور اس لیے تیمم میں مسح کہنیوں تک نہیں کیا جائے گا۔ جو فقہاء — حنفیہ اور شافعیہ — اس کے قائل ہیں وہ اس کے قائل ان آیتوں میں مطلق کو مقید پر محمول کرنے کی وجہ سے نہیں ہیں بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث کی وجہ سے ہیں جس میں کہا گیا ہے "تیمم میں ہاتھوں کو دو مرتبہ زمین پر مارنا ہے۔ ایک چہرے کے لیے اور دوسرا کہنیوں تک ہاتھوں کے لیے"۔ دوسرے فقہاء کے نزدیک یہ حدیث چونکہ ضعیف ہے اس لیے وہ تیمم میں کہنیوں تک مسح نہیں کرتے۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ دونوں حکم میں متحد اور سبب میں مختلف ہوں: اس جگہ فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ جمہور فقہاء (مالکیہ اور شافعیہ وغیرہ) کہتے ہیں کہ اس صورت میں مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا اور حنفیہ کہتے ہیں کہ نہیں کیا جائے گا۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ظہار سے متعلق آیت میں کفارہ کا حکم کسی قید کے بغیر "تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ" (ایک گردن کا آزاد کرنا) بتایا گیا ہے اور قتل سے متعلق آیت میں کفارہ کا حکم مقید مذکور ہوا ہے یعنی "تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ" (ایک مومن

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

گردن کا آزاد کرنا) دونوں آیتوں میں حکم ایک ہے۔ یعنی گردن کا آزاد کرنا لیکن سبب مختلف ہے۔ ایک میں وہ ظہار ہے اور دوسری میں قتل۔ جمہور کے نزدیک مطلق کو مقید پر محمول کرتے ہوئے دونوں موقعوں پر جو گردن آزاد کی جائے وہ لازماً مومن ہونی چاہیئے اور حنفیہ کے نزدیک قتل میں تو وہ مومن ہوگی لیکن ظہار کی صورت میں اس کا مومن ہونا ضروری نہیں ہے۔

اس بارے میں حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ شریعت کا ہر نص اپنی جگہ حجت ہے اس لیے دلیل کے بغیر کسی مطلق کو مقید پر محمول نہیں کیا جا سکتا۔

اور جمہور یہ کہتے ہیں کہ شارع نے اگرچہ غلاموں کو مطلق طور پر آزاد کرنے اور کرانے کی ترغیب دی ہے لیکن مومن غلاموں کی آزادی کو وہ زیادہ پسند کرتا ہے اس لیے جہاں کہیں غلاموں کو آزاد کرنے کرانے کا حکم ہے وہاں اصل مقصود مومن غلاموں کی آزادی ہے۔

جمہور اور حنفیہ کے مابین اسی طرح کا اختلاف قرض کے لین دین میں گواہوں کے عادل ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں بھی ہے کیونکہ قرض کے لین دین سے متعلق آیت میں گواہوں پر کوئی قید نہیں رکھی گئی ہے بلکہ مطلق طور پر "شَهِيدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ" (تمہارے مردوں میں سے دو گواہ) کہا گیا ہے۔ اور طلاق میں رجوع سے متعلق آیت میں گواہوں کے ساتھ ان کے عادل ہونے کی قید رکھی گئی ہے۔ "وَاَشْهِدُوْا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ" (اور اپنے میں سے دو عادل گواہ بناؤ)۔ جمہور کے نزدیک گواہوں کا ہر حال میں عادل ہونا ضروری ہے اور حنفیہ کے نزدیک قرض کے لین دین میں ان کا عادل ہونا ضروری نہیں ہے۔

۴۔ امر و نہی کے صیغے: پہلے بتایا جا چکا ہے کہ تکلیفی حکم کی پانچ قسمیں ہیں فرض۔ مندوب، حرام، مکروہ اور مباح۔

یہاں یہ جان لینا ضروری ہے کہ اگر حکم امر کے صیغہ کے ساتھ یا امر کے معنی میں خبر کے صیغہ کے ساتھ مطلق طور پر آئے تو یہ اس کے واجب ہونے کی

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دلیل ہے جیسے فرمایا گیا "فَاقْطَعُوْٓا اَیْدِیَهُمَا" (ان دونوں کے ہاتھ کاٹ دو) لہٰذا ہاتھوں کا کاٹنا واجب ہے، یا جیسے دوسری آیت میں فرمایا گیا: "وَالْمُطَلَّقٰتُ یَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ" (اور طلاق پانے والی عورتیں تین قروء تک انتظار کریں گی) یہاں صیغہ اگرچہ خبر کا ہے لیکن معنی امر کا ہے۔ اس لیے طلاق پانیوالی عورتوں پر تین قروء تک انتظار کرنا واجب ہے۔

امر کے صیغہ کو اور اس طرح امر کے معنی میں خبر کے صیغہ کو وجوب سے اسی وقت پھیرا جا سکتا ہے جب اس کے ساتھ کوئی ایسا قرینہ پایا جائے جو بتائے کہ یہاں وہ جواز کے لیے ہے جیسے آیت: "وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا" (سحری میں کھاؤ اور پیو) میں یا وہ ندب (استحباب) کے لیے ہے جیسے آیت: "اِذَا تَدَایَنْتُمْ بِدَیْنٍ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ" (اور جب آپس میں قرض کا لین دین کرو تو اسے لکھ لو) میں یا وہ تہدید کے لیے ہے جیسے آیت: "اِعْمَلُوْا مَا شِئْتُمْ" (جو چاہو کرو) میں یا وہ درماندگی واضح کرنے کے لیے ہے جیسے آیت: "فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ" (اس جیسی ایک سورت لے آؤ) میں یا وہ دعاء کے لیے ہے جیسے آیت: "رَبَّنَآ اَفْرِغْ عَلَیْنَا صَبْرًا وَّتَوَفَّنَا مُسْلِمِیْنَ" (اے ہمارے رب ہمیں صبر کی توفیق دے اور ہمیں اسلام کی حالت میں وفات دے) میں۔

اسی طرح اگر حکم میں نہی کا صیغہ یا نہی کے معنی میں خبر کا صیغہ مطلق طور پر آئے تو وہ اس کے حرام ہونے کا پتہ دیتا ہے جیسے فرمایا گیا: "وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ حَتّٰى یُؤْمِنَّ" (مشرک عورتوں سے نکاح نہ کرو جب تک وہ ایمان نہ لے آئیں) لہٰذا مشرک عورتوں سے نکاح کرنا حرام ہے۔ دوسری آیت میں ہے: "وَلَا یَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَاْخُذُوْا مِمَّآ اٰتَیْتُمُوْهُنَّ شَیْـًٔا" (اور تمہارے لیے جائز نہیں ہے کہ عورتوں کو جو کچھ تم نے دیا ہے اس میں سے کچھ واپس لو) لہٰذا عورتوں کو مہر میں کچھ دے کر واپس لینا حرام ہے۔

نہی کے صیغہ کو یا نہی کے معنی میں خبر کے صیغہ کو تحریم سے اس صورت میں پھیرا

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جا سکتا ہے جب اس کے ساتھ کوئی ایسا قرینہ پایا جائے جو بتائے کہ یہاں حکم کراہت کا ہے جیسے اس آیت میں "لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ" (ایسی چیزوں کے بارے میں سوال نہ کرو کہ اگر انہیں ظاہر کیا جائے تو وہ تمہیں رنجیدہ کریں) یا یہاں وہ دعا کے لیے ہے جیسے اس آیت میں: "رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا" (اے ہمارے رب! ہمارے دلوں کو ٹیڑھا نہ فرما) وغیرہ۔

سب سے واضح قرینہ جس سے پتہ چلتا ہے کہ امر کے صیغہ کے ساتھ آنے والا حکم جواز کے لیے ہے وہ یہ ہے کہ وہ اس وقت آئے جب اس سے پہلے اس کی ممانعت رہی ہو جیسے اس آیت میں: "وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا" (جب تم احرام کھول لو تو شکار کرو) یا اس آیت میں: "فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ" (جب وہ حیض سے) پاکی حاصل کر لیں تو تم ان کے پاس آؤ۔

بعض علماء کہتے ہیں کہ وہ دراصل اس حالت پر واپس آجاتا ہے جس پر وہ نہی سے پہلے تھا یعنی جواز کی طرف، اگر وہ جائز تھا، وجوب کی طرف، اگر وہ واجب تھا، اور استحباب کی طرف، اگر وہ مستحب تھا۔ ان حضرات کے بقول حرمت والے مہینوں کے ختم ہو جانے کے بعد مشرکوں سے جنگ کرنا واجب ہے کیونکہ اصل میں وہ واجب تھا اور پھر اللہ تعالیٰ نے حرمت والے مہینوں میں اس سے منع کر دیا تھا اور جب یہ مہینے گزر گئے تو وہ اپنی اصل حالت میں آگیا۔

اُن کی یہ بات پہلی بات سے زیادہ موزوں نظر آتی ہے۔

اس سلسلہ کی ایک بحث یہ ہے کہ اگر شریعت میں کسی کام کا حکم دیا جائے تو آیا اسے فوری طور پر انجام دینا ضروری ہے یا جب تک اس کے وقت میں گنجائش ہے، اسے مؤخر کیا جا سکتا ہے؟

حنفیہ کہتے ہیں کہ اسے مؤخر کیا جا سکتا ہے اور شافعیہ کہتے ہیں کہ فوراً انجام دینا ضروری ہے اور اس کا عذر کے بغیر مؤخر کرنا جائز نہیں ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ اسے جلد سے جلد کرنا بہر حال بہتر ہے۔ مؤخر کرنے میں ممکن ہے انسان

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کو بعض ایسے حالات پیش آجائیں جن میں وہ اسے انجام نہ دے پائے اور اسی حالت میں گنہگار مر جائے۔

رہا وہ کام جس سے شریعت نے منع کیا ہو تو اس سے فوری طور پر باز آجانا سب کے نزدیک ضروری ہے۔ علماء کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

۵۔ ناسخ و منسوخ: اصطلاح میں نسخ سے مراد یہ ہے کہ بعد میں آنے والے کسی شرعی حکم کے ذریعہ پہلے کسی شرعی حکم کو اٹھا لیا جائے۔ ناسخ سے مراد بعد میں آنے والا حکم ہے اور منسوخ سے مراد پہلا حکم ہے جو بعد میں اُٹھ جاتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات اور رسولوں، کتابوں اور قیامت سے متعلق عقائد میں نسخ نہیں ہوتا، نہ وہ اخلاقی آداب میں ہوتا ہے اور نہ عبادات و معاملات سے متعلق بنیادی امور میں اس لیے نسخ صرف عملی احکام (اوامر و نواہی) میں ہوتا ہے یا زیادہ واضح الفاظ میں اُن دو احکام کے مابین جن میں تعارض پایا جائے اور دونوں کے درمیان کسی طرح تطبیق دینا ممکن نہ ہو۔ یہ بھی ہے کہ نسخ کا وقوع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے پہلے پہلے ہو سکتا تھا، بعد میں نہیں ہو سکتا۔ اس کے معلوم کرنے کا ذریعہ یا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے یا کسی صحابی سے منقول کوئی حدیث ہو سکتی ہے۔ جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث "میں نے تمہیں قبروں کی زیارت سے منع کیا تھا۔ اب تم ان کی زیارت کر سکتے ہو" یا امت کا اجماع یا اس بات کا علم کہ ناسخ کا زمانہ منسوخ کے بعد کا ہے ثابت ہونے میں ناسخ کے مرتبہ کا منسوخ کے مرتبہ سے بلند تر یا کم از کم اس کے مساوی ہونا بھی ضروری ہے۔

چنانچہ اس بارے میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ قرآن کا قرآن سے نسخ ہو سکتا ہے اور قرآن میں وہ موجود بھی ہے۔ علماء کے درمیان اس بارے میں اگر کوئی اختلاف ہے تو وہ صرف اس کی مقدار کے کم یا زیادہ ہونے کے بارے

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں ہے۔ قرآن میں نسخ کا سرے سے انکار صرف ایک معتزلی عالم ابو مسلم اصفہانی نے کیا ہے۔

البتہ علماء کے مابین دو چیزوں میں اختلاف پایا جاتا ہے:

ایک سنت کا قرآن سے نسخ۔

دوسرے قرآن کا سنت سے نسخ۔

جمہور علماء کے نزدیک سنت کا قرآن سے نسخ ہو سکتا ہے اور وہ ہوا بھی ہے اس کی مثال وہ یہ دیتے ہیں کہ بیت المقدس کی طرف رُخ کر کے نماز پڑھنا سنت سے ثابت ہے اور قرآن میں اس کا کوئی ذکر نہیں ملتا، لیکن بعد میں قرآن نے اسے اس آیت کے ذریعہ منسوخ کر دیا: فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ "(اپنا رُخ مسجد حرام کی طرف پھیر لو) اسی طرح عاشورہ کا روزہ سنت سے ثابت تھا۔ پھر جب قرآن میں رمضان کے روزے فرض کیے گئے تو وہ منسوخ ہو گیا۔

امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ سنت کا نسخ قرآن سے نہیں ہو سکتا۔ اس کا سبب وہ اپنی کتاب "الرسالہ" میں یہ بتاتے ہیں:

"اور اسی طرح اللہ کے رسول کی سنت کو اللہ کے رسول کی کوئی سنت ہی منسوخ کر سکتی ہے اور اگر کسی ایسے کام میں جس میں رسول اللہ نے کوئی سنت جاری کی تھی اللہ تعالیٰ اپنے رسول کے لیے کوئی نئی چیز لاتا جو اس کی سنت کے خلاف ہوتی تو وہ (یعنی رسول اللہ) اس نئی چیز کے بارے میں سنت جاری کر دیتے تاکہ لوگوں کو بتائیں کہ یہ اُن کی پہلی سنت کو ناسخ کرنے والی سنت ہے۔"

پھر وہ اپنی اس رائے کے لیے یوں دلیل پیش کرتے ہیں:

"اگر یہ کہنا جائز ہوتا کہ رسول اللہ نے کوئی سنت جاری کی اور پھر وہ قرآن کے ذریعہ منسوخ ہو گئی۔ اور (خود) رسول اللہ سے اس سنت کو منسوخ کرنے والی سنت منقول نہ ہو تو جن بیوع کو اللہ کے رسول نے حرام ٹھیرایا ان سب کے بارے میں یہ کہا جا سکتا تھا: ہو سکتا ہے کہ انہوں نے انہیں قرآن کی اس آیت کے

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نازل ہونے سے پہلے حرام ٹھیرایا ہو جس میں یہ کہا گیا ہے: "احل اللہ البیع و حرم الربوٰ" (اللہ نے بیع کو جائز اور سود کو حرام ٹھیرایا) اور جس زانی کو انہوں نے رجم کیا، اس کے بارے میں یہ کہا جاتا کہ ہو سکتا ہے کہ رجم اس آیت کے ذریعہ منسوخ ہو گیا ہو، جس میں کہا گیا ہے: "الزانیۃ والزانی فاجلدوا کل واحد منھما مائۃ جلدۃ" (زانی عورت اور زانی مرد میں سے ہر ایک کو سو کوڑے لگاؤ) اور موزوں پر مسح کے بارے میں کہا جاتا کہ وضو کی آیت نے مسح کو منسوخ کر دیا۔ اور یہ کہنا بھی جائز ٹھیرتا کہ جس چور نے کسی حفاظت کیے جانے کے بغیر مال کی چوری کی۔ اور اس کی چوری بھی چوتھائی دینار سے کم ہو تو یہ کہا جائے کہ اسے کوئی چیز سزا سے نہیں بچا سکتی کیونکہ اللہ کا فرمان ہے: "السارق والسارقۃ فاقطعوا ایدیھما" (چور مرد اور چور عورت کے ہاتھ کاٹ دو) کیونکہ چور کے لفظ میں ہر چوری کرنے والا آجاتا ہے چاہے اس نے کم چوری کی ہو یا زیادہ اور چاہے جس چیز کی چوری ہوئی وہ حفاظت میں پڑی ہوئی تھی یا نہیں تھی اور اس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر حدیث کو یہ کہہ کر رد کرنا جائز ہوتا کہ یہ حدیث آپ نے نہیں کہی یعنی جب وہ قرآن میں نہ ملتی اور ان دونوں طریقوں پر سنتوں کو رد کر دینا جائز ٹھیرتا اور ہر اس سنت کو ترک کر دیا جاتا جس کے ساتھ قرآن مجمل ہوتا اور سنت کے اس کے مطابق ہونے کا احتمال ہوتا اور سنت ہمیشہ قرآن کے مطابق ہی ہوتی ہے، جب سنت میں آنے والے لفظ میں قرآن کے لفظ کی مخالفت کا ذرا بھی احتمال ہوتا یا اس چیز کا احتمال ہوتا کہ سنت کے لفظ میں قرآن کے لفظ پر کوئی اضافہ ہوتا اور اس پہلو سے اس میں اس کی مخالفت کا احتمال پایا جا سکتا۔ اللہ کی کتاب اور اس کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی سنت سے اس قول کی مخالفت کا اور ہمارے قول کی موافقت کا پتہ چلتا ہے۔

امام شافعیؒ کی یہ رائے اگرچہ پہلی نظر میں عجیب نظر آتی ہے لیکن اس پر

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

انہوں نے جو استدلال کیا ہے اسے بے وزن نہیں کہا جا سکتا ہے۔ وہ اپنی جگہ انتہائی وزنی اور معقول ہے کیونکہ وہ کہتے ہیں "اگر سنت قرآن سے منسوخ ہو سکتی تو ضروری تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی دوسری سنت ہوتی جو بتاتی کہ پہلی سنت منسوخ کر دی گئی ہے تاکہ لوگوں پر حجت قائم ہو کہ کوئی چیز اپنی ہی جیسی چیز سے منسوخ ہوتی ہے۔"

بہر حال جمہور اور امام شافعیؒ کے مابین اس اختلاف کا کوئی عملی اثر نہیں پڑتا۔ اسی لیے محقق شافعی علماء اس بارے میں جمہور کے ساتھ ہیں۔

اب رہا قرآن کا بذریعہ سنت منسوخ ہونا تو اس کے بارے میں تین مسلک ہیں:-

پہلا مسلک جمہور کا ہے جن میں امام شافعیؒ سرفہرست ہیں اور وہ یہ کہ یہ جائز نہیں ہے چاہے سنت متواتر ہو یا مشہور یا اخبار آحاد۔ امام شافعیؒ کہتے ہیں: "قرآن اپنے ہی جیسے قرآن سے منسوخ ہو سکتا ہے۔" پھر وہ اس کے لیے ظواہر قرآن سے دلائل لاتے ہیں جیسے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا: "مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَاْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ اَوْ مِثْلِهَا" (اور ہم کسی آیت کو منسوخ نہیں کرتے، یا اُسے بھلاتے نہیں ہیں مگر اس سے بہتر یا اس جیسی آیت لاتے ہیں) اور اس کا یہ ارشاد: "يَمْحُوا اللّٰهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهٗ اُمُّ الْكِتٰبِ"

کیونکہ ان آیات کا بظاہر مطلب یہی ہے کہ قرآن کا نسخ صرف قرآن ہی کے ذریعہ ہو سکتا ہے۔ اس کے علاوہ امام شافعیؒ کا کہنا یہ بھی ہے کہ جب کبھی قرآن بذریعہ قرآن منسوخ ہوتا ہے تو ایک سنت ایسی ضرور ہونی چاہیئے جو بتائے کہ کون سی آیت ناسخ اور کون سی منسوخ ہے۔

دوسرا مسلک حنفیہ اور مالکیہ کا ہے اور وہ یہ کہ یہ متواتر اور مشہور سنتوں کے ذریعہ جائز اور اخبار آحاد کے ذریعہ ناجائز ہے، اس کی مثال حنفیہ نے موزوں پر مسح کی دی ہے اور دوسری یہ کہ قرآن میں والدین اور رشتہ داروں

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے لیے وصیت کا حکم دیا گیا ہے لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث "لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ" (وارث کے لیے کوئی وصیت نہیں ہے) نے اسے منسوخ کر دیا۔

تیسرا مسلک بعض ظاہریہ کا ہے جن میں ابن حزمؒ شامل ہیں اور ایک روایت میں یہی امام احمد بن حنبلؒ کا مسلک ہے اور وہ یہ کہ قرآن کا نسخ اخبار آحاد سے بھی ہو جاتا ہے کیونکہ جب خبر آحاد صحیح قرار پا جائے تو وہ ان کے نزدیک قطعی الدلالت ہو جاتی ہے۔ اس کی مثال میں انہوں نے کئی حدیثیں پیش کی ہیں جن میں ایک یہ ہے کہ قبا میں لوگ نماز پڑھ رہے تھے کہ ایک آنے والے نے قبلہ کے تبدیل ہونے کی خبر دی تو سب لوگوں نے کعبہ کی طرف اپنا رُخ پھیر لیا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر کوئی نکیر نہیں فرمائی۔ ان کی اس دلیل کا جواب جمہور یہ دیتے ہیں کہ یہ ایک ایسی خبر ہے جس میں بہت سے ایسے قرائن پائے جاتے ہیں جو اس کے صحیح ہونے کا واضح طور پر پتہ دیتے ہیں اور یہ محض ایک خبر آحاد نہیں ہے۔

ان تینوں مسالک میں سب سے راجح مسلک جمہور ہی کا نظر آتا ہے۔ موزوں پر مسح اور وارث کے لیے وصیت نہ ہونے کو جو حنفیہ نے قرآن کے متواتر سنت کے ذریعہ منسوخ ہونے پر بطور دلیل پیش کیا ہے، ان میں موضوع نسخ کا نہیں بلکہ تخصیص کا ہے اور تخصیص چونکہ حنفیہ کے نزدیک نسخ ہی کی ایک قسم ہے۔ اس لیے یہ اختلاف محض لفظی قرار پایا۔ واللہ اعلم

رہا متواتر سنت کا متواتر سنت کے ذریعہ، اخبار آحاد کا اخبار احاد کے ذریعہ اور اخبار آحاد کا متواتر سنت کے ذریعہ منسوخ ہونا تو اس کے جواز میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔

رہا متواتر سنت کا اخبار آحاد کے ذریعہ منسوخ ہونا تو اس میں اختلاف اسی طرح کا ہے جس طرح کا قرآن کے اخبار آحاد کے ذریعہ منسوخ ہونے میں ہے اور جواز کے قائل نہیں ہیں۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

باب چہارم

احکام شریعت کے ذیلی (کتاب و سنت کے تابع) مآخذ

فصل اوّل

اجماع

کتاب و سنت کے بعد اسلامی فقہ کا تیسرا مآخذ اجماع ہے۔ اور جمہور علمائے اصول کے نزدیک اپنی قوت اور حجیت میں اس کا مرتبہ باقی تمام مآخذ میں سب سے پہلا ہے۔

اجماع کی تعریف:

علمائے اصول کی اصطلاح میں اجماع سے مراد یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد کسی زمانہ میں امت کے تمام اہلِ علم کسی عملی مسئلہ کے شرعی حکم پر متفق ہو جائیں۔

اجماع کے واقع ہونے کا امکان:

اوپر اجماع کی جو تعریف کی گئی ہے اس کی رُو سے کیا اس کے وقوع پذیر ہونے کا امکان ہے؟ اس بارے میں جمہور فقہا کہتے ہیں کہ یہ ممکن ہے اور عملاً صحابہ کرامؓ کے زمانہ میں ہو چکا ہے۔ چنانچہ صحابہ کرامؓ نے جن بہت سے احکام پر اجماع کیا، ان میں سے ایک یہ ہے کہ بھتیجی یا خالہ اور بھانجی کو بیک وقت نکاح میں نہیں رکھا جا سکتا۔ دوسرا یہ کہ اگر سگے بہن بھائی نہ ہوں تو باپ کی طرف سے ہونے والے بہن بھائیوں کو سگے بہن بھائیوں کی جگہ دی جائے گی۔ تیسرا یہ کہ مسلمان عورت کا نکاح کسی غیر مسلم مرد سے نہیں ہو سکتا اور چوتھا

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہ کہ مفتوحہ اراضی کو فاتحین کے درمیان اس طرح نہیں بانٹ دیا جائے گا جس طرح دوسرے اموال غنائم بانٹ دیے جاتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔

امام شافعیؒ اگرچہ اجماع کے ممکن الوقوع ہونے کے قائل ہیں لیکن وہ عہد صحابہ کے بعد اس کے وقوع کو انتہائی نادر اور مشکل شمار کرتے ہیں۔ کیونکہ جن علماء کا اجماع معتبر ہے وہ مختلف ممالک میں پھیل گئے اور ان کا باہم ملاقات کرنا مشکل ہو گیا۔ علاوہ ازیں ان کے مابین فکر و نظر کا اختلاف بھی ہے اور سب کو معین کرنا اور ان کے اوصاف سے واقف ہونے پر اتفاق کرنا بھی عملاً ایک نہ ہو سکنے والی چیز ہے۔ اس لیے وہ — امام شافعیؒ — واقع اجماع صرف ان جملہ فرائض پر اجماع ہی کو شمار کرتے ہیں جن کا کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا جیسے پانچوں نمازوں کی فرضیت، ان کی تعداد رکعات، صفات اور اوقات، زکوٰۃ، روزہ اور اس کے حدود اور بعض وہ حالات جن میں اسے چھوڑا جا سکتا ہے، حج اور جہاد کی مشروعیت وغیرہ۔ اپنی کتاب "الام" میں وہ اپنے سے مناظرہ کرنے والے شخص سے کہتے ہیں: "یہ ہے وہ اجماع جس کے بارے میں اگر تم کہو کہ وہ ہو گیا تو اپنے اردگرد کسی کو، اگر وہ کچھ علم رکھنے والا ہوا، یہ کہتے نہ پاؤ گے کہ یہ اجماع نہیں ہے۔"[1]

تقریباً یہی رائے امام احمد بن حنبلؒ کی بھی ہے وہ کہا کرتے تھے "جو شخص اجماع کا دعویٰ کرتا ہے وہ جھوٹا ہے۔"[2] اور اسی رائے کو اکثر فقہائے محدثین نے اختیار کیا جیسے ابن حزمؒ، ابن تیمیہؒ اور شوکانیؒ وغیرہ۔

اجماع کے امکان کا سرے سے انکار صرف شیعہ اور بعض معتزلہ نے کیا ہے، تاہم شیعہ اہل بیت کے اجماع کو تسلیم کرتے اور اسے حجت مانتے ہیں جیسا کہ آگے آئے گا۔

---

[1] کتاب "الام" ج ۴ ص ۱۸۱۔ [2] ارشاد الفحول: ص ۷۳۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اجماع کے حجت ہونے کے دلائل :

جمہور جو اجماع کی حجیت کے قائل ہیں، اس پر قرآن کی بعض آیات سے استدلال کرتے ہیں، جیسے :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ۔ (النساء : ۵۹)

اے ایمان لانے والو! اطاعت کرو اللہ کی، اطاعت کرو رسول کی اور اپنے اولی الامر کی۔

(اگر اس آیت میں اولی الامر سے مراد علماء لیے جائیں جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ کہتے ہیں)۔

وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا۔

(النساء : ۱۱۵)

اور جس شخص نے ہدایت معلوم ہو جانے کے بعد رسول کی نافرمانی کی اور اہل ایمان کے راستہ کے سوا کسی دوسرے راستہ کا اتباع کیا اُسے ہم اسی طرف لے جائیں گے جدھر وہ خود گیا اور اسے جہنم میں جھونکیں گے جو بہت بُری جائے قرار ہے۔

كَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا۔ (البقرہ : ۱۴۳)

اور اسی طرح ہم نے تمہیں ایک اُمت وسط بنایا تاکہ تم لوگوں پر گواہ ہو اور رسول تم پر گواہ ہو۔

اگرچہ یہ تمام آیات — جیسا کہ آپ دیکھتے ہیں — صرف اپنے ظاہری معانی سے اجماع کی حجیت پر دلالت کرتی ہیں یعنی ان کی یہ دلالت واضح، دوٹوک اور قطعی نہیں ہے۔

جمہور کا استدلال چند مرفوع احادیث سے بھی ہے جن میں سے ایک یہ ہے کہ میری امت کسی گمراہی پر مجتمع نہ ہوگی۔ اگر تم اختلاف دیکھو تو سواد اعظم کا

لا تجتمع امتی علی خطا — جلد ۱

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ساتھ دو۔" (ابن ماجہ بروایت حضرت انسؓ) دوسری یہ ہے کہ "تین چیزیں ایسی ہیں جن کی بدولت مسلمان کا دل اپنے اندر کینہ نہیں رکھتا: اللہ کے لیے اخلاص عمل، اولی الامر سے خیر خواہی اور مسلمانوں کی جماعت سے لگے رہنا" (بزار اور ابن ماجہ بروایت حضرت زید بن ثابتؓ) تیسری یہ کہ "جو شخص (اکثریت سے) الگ ہوا وہ آگ میں بھی الگ رہا۔" (ترمذی بروایت حضرت ابن عمرؓ) چوتھی یہ کہ "میری امت کا ایک گروہ حق پر قائم رہے گا، جو ان کی مدد نہیں کرے گا وہ انہیں کوئی نقصان نہیں پہنچا سکے گا یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کا فیصلہ آجائے۔" (بخاری و مسلم بروایت حضرت مغیرہ بن شعبہؓ) پانچویں یہ کہ "جس کو جنت کا بھرپور حصہ مطلوب ہو، اسے چاہیئے کہ جماعت سے لگا رہے کیونکہ شیطان تنہا کے ساتھ ہوتا ہے اور وہ دو کے ساتھ زیادہ دور ہوتا ہے۔" (ترمذی بروایت حضرت عمرؓ) امام شافعیؒ نے اسی آخری حدیث سے اجماع کی حجیت پر استدلال کیا ہے۔

اگرچہ ان احادیث میں اکثر کی اسناد پر کلام کیا گیا ہے اور اپنے مطلوب پر اُن کی دلالت بھی صرف ظنی قسم کی ہے۔

اجماع کی سند:

اجماع کی سند کیا چیز ہو کہ اسے معتبر مانا جا سکے؟ اس بارے میں جمہور کا کہنا یہ ہے کہ اجماع کے لیے کسی نص (کوئی قرآنی آیت یا حدیث نبوی) یا قیاس پر مبنی ہونا ضروری ہے (بعض فقہاء کہتے ہیں کہ وہ اس قیاس پر مبنی ہو سکتا ہے جس کی علت کا ذکر نص میں ہوا ہو اور اکثر فقہا یہ شرط نہیں لگاتے) کیونکہ صحابہ کرامؓ نے جن مسائل پر اجماع کیا، ان میں وہ ہمیشہ کسی سند کو تلاش کرتے تھے جس پر اپنی رائے کی بنیاد رکھیں۔ دادی کی میراث کے مسئلہ میں انہوں نے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت پر اعتماد کیا اور پھوپھی اور بھتیجی یا خالہ اور بھانجی کو بیک وقت نکاح میں رکھنے کی حرمت پر انہوں نے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پر اعتماد کیا۔

ابن حزمؒ نے اپنی کتاب "الاحکام فی اصول الاحکام" میں اس چیز پر متعدد مضبوط دلائل کا ذکر کیا ہے کہ اجماع کی سند صرف نص ہو سکتا ہے اور قیاس کو اس کی سند قرار دینے والوں پر سخت گرفت کی ہے چاہے اس کی علت کا نص میں ذکر ہی کیوں نہ ہو۔ صحابہ کرامؓ نے جن مسائل میں قیاس کو اپنے اجماع کی سند بنایا جیسے حضرت ابو بکر صدیقؓ کی خلافت پر ان کا اجماع یا مرتدین سے قتال پر ان کا اجماع یا دواوین قائم کرنے پر ان کا اجماع، تو ان کے بارے میں ابن حزمؒ کہتے ہیں کہ ان میں ان کا اجماع کسی شرعی مسئلہ کے بارے میں نہ تھا بلکہ ایک عملی معاملہ کی تنفیذ کے بارے میں تھا وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ خود قیاس کی اپنی حجیت پر سب کا اتفاق نہیں ہے تو وہ اجماع کی بنیاد کیسے بن جائے گا؟ امام ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ کے مجموعہ میں جن مقامات پر اجماع سے بحث کی ہے، وہاں اُن کی بھی تقریباً یہی رائے معلوم ہوتی ہے۔

حنفیہ کے بعض مشائخ کے نزدیک الہام و توفیق کو بھی اجماع کی سند بنایا جا سکتا ہے[1] یہ ایک نہایت خطرناک رجحان ہے جو اسلام کے ڈھانے اور مسلمانوں میں بدعات کے پھیلانے کا موجب بن سکتا ہے، جب بچے اسی پر جوان ہوں اور بڑے اسی پر بوڑھے ہوں اور سمجھیں کہ یہ تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے الہام ہے۔

اجماع کی دو قسمیں:

وقوع پذیر ہونے کے لحاظ سے اس کی دو قسمیں ہیں:

ایک اجماع صریح: اس سے مراد یہ ہے کہ وہ تمام علماء جن کا اجتہاد معتبر ہے کسی مسئلہ پر اس طرح متفق ہوں کہ ان میں سے ہر ایک اپنے قول یا فعل کے

---

[1] ملاحظہ ہو: کشف الاسرار فی شرح المنار ج ۲ ص ۱۹۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ذریعہ اپنی رائے کا اظہار کرے۔ اسی کی تفسیر امام شافعیؒ نے اپنے اس قول سے کی ہے "کسی چیز کو مجمع علیہ تم بلکہ ہر شخص اسی وقت کہتا ہے جب ہر عالم جس سے تم ملو، اسی کے مطابق تم سے بات کرے۔"

جمہور فقہاء جو اس کو ممکن الوقوع مانتے ہیں، ان سب کا اتفاق ہے کہ کتاب وسنت کے بعد یہی قطعی حجت ہے جس کا انکار کرنے والے کو اسی طرح کافر قرار دیا جائے گا جیسے کتاب وسنت کا انکار کرنے والے کو۔

دوسرا اجماع سکوتی: اس سے مراد یہ ہے کہ ایک یا چند اہل اجتہاد علماء کسی مسئلہ میں شرعی حکم بیان کریں، اس کی ان کے زمانہ میں شہرت ہو جائے پھر بھی دوسرے اہل اجتہاد علماء اس پر کوئی اعتراض نہ کریں۔ یہ اجماع اکثر حنفی علماء کے نزدیک حجت ہے لیکن اپنی قوت میں وہ اجماع صریح کی بہ نسبت کمتر ہے اس لیے وہ کہتے ہیں کہ اس کا انکار کرنے والے کو کافر قرار نہیں دیا جائے گا بعض کہتے ہیں کہ وہ حجت تو ہے لیکن اجماع نہیں ہے۔ مالکیہ اور امام شافعیؒ کے نزدیک وہ اجماع نہیں ہے۔ امام احمدؒ کے نزدیک یہ حجت ہے لیکن وہ اسے اجماع نہیں کہتے بلکہ اگر کسی مسئلہ میں یہ واقع ہو تو کہتے ہیں "اس میں مجھے کسی اختلاف کا علم نہیں ہے" کیونکہ اس میں علماء کا اتفاق غیر یقینی ہے۔ امام تیمیہؒ اسے اقراری یا استقرائی کا نام دیتے ہیں[1]۔

روایت یا نقل کے لحاظ سے وہ سنت کی مانند ہے۔ اگر اس کا ذریعہ نقل قولاً یا فعلاً کوئی متواتر روایت ہے تو وہ قطعی ہے اور اگر اس کا ذریعہ نقل کوئی خبر آحاد ہے تو وہ ظنی ہے[2]۔

---

[1] مجموعہ فتاوی ابن تیمیہؒ: ج ۱۹ ص ۲۶۸۔

[2] شرح المنار: ج ۲ ص ۱۹۲۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کن لوگوں کا اجماع معتبر ہے؟

بلاشبہ اجماع وہی معتبر ہے جو مجتہد علماء نے کیا ہو، لیکن اگر وہ اپنی بدعت کیطرف دینے والے خارجی یا رافضی ہوں تو جمہور کے نزدیک وہ ان لوگوں میں شامل نہ ہوں گے جن کا اجماع معتبر ہے۔

بعض فقہاء کا کہنا یہ ہے کہ اجماع کے منعقد ہونے کی شرط یہ ہے کہ اجماع کرنے والے سب لوگ گزر جائیں یعنی وفات پا جائیں، لیکن صحیح بات یہ ہے اور یہی اکثر فقہاء کی رائے ہے کہ یہ کوئی شرط نہیں ہے۔

کیا اجماع کتاب و سنت کے کسی نص کو منسوخ کر سکتا ہے؟

حالانکہ اس چیز کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اجماع کا وجود ہی عہد رسالت کے بعد ہوا ہے، اس کا مرتبہ کتاب و سنت کے بعد ہے اور نسخ بھی عہد رسالت ہی میں ہو سکتا ہے لیکن امام ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ میں ایک گروہ کی طرف اشارہ کیا ہے جیسے بعض حنفی اور مالکی اہل کلام اور فقہاء جیسے عیسیٰ بن ابان وغیرہ جو کہتے ہیں کہ اجماع سے کتاب و سنت منسوخ ہو سکتے ہیں۔ پھر امام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:

"ہم ان حضرات کی بات کی یہ تاویل کیا کرتے تھے کہ ان کی مراد یہ ہے کہ اجماع سے کسی ناسخ نص کا پتہ چلتا ہے لیکن بعض لوگوں نے ہمیں بتایا کہ یہ لوگ خود اجماع کو ناسخ مانتے ہیں۔ اگر ان کی مراد واقعی یہ ہے تو یہ ایک ایسا قول ہے جس سے مسلمانوں کے لیے جائز قرار پاتا ہے کہ وہ اپنے نبیؐ کے بعد اپنے دین میں جو چاہیں تبدیلی کر لیں جیسا کہ نصاریٰ یہ کہتے ہیں کہ حضرت عیسیٰؑ نے ان کے علماء کے لیے جائز قرار دیا ہے کہ جس چیز کے حرام ٹھیرانے میں وہ کوئی مصلحت سمجھیں، اسے حرام قرار دیدیں اور جس چیز کے حلال ہونے میں وہ کوئی مصلحت دیکھیں اسے حلال قرار دے لیں، لیکن اسلام میں ایسا نہیں ہو سکتا اور نہ صحابہ کرامؓ اسے اپنے لیے جائز سمجھتے تھے۔"[1]

---

[1] "اصول الفقہ و ابن تیمیہ" ص ۳۲۸۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اگر صحابہ یا بعد کے علماء کے کسی مسئلہ میں دو قول ہوں تو کیا بعد والوں کیلیے ان میں سے کسی ایک قول پر اجماع کرنا جائز ہے؟

اسے بعض حنفی اور شافعی علماء نے جائز قرار دیا ہے لیکن امام احمد بن حنبلؒ اور بہت سے شافعی علماء نے اس سے سختی کے ساتھ منع کیا ہے[1] اور فتاویٰ میں امام ابن تیمیہؒ کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ بھی منع کرنے والوں کے ساتھ ہیں۔ کیونکہ صحابہ کرامؓ نے اگر کسی مسئلہ میں اختلاف کیا اور اس میں اس کے دو قول ہو گئے تو ان کا وہ اختلاف باقی ہے اور بعد والوں کا اجماع اسے رفع نہیں کر سکتا اور وہ اس طرح کہ بعد والوں کا ان دو میں سے کسی ایک قول پر اجماع انتہائی مشکل ہے۔ کیونکہ اجماع کے وقت ممکن ہے کوئی عالم ایسا پایا جائے جو اس کی مخالفت کرے اور وہ دوسرے قول کا حامی ہو[2]

کیا ایک اجماع کے بعد دوسرا اجماع ہو سکتا ہے؟

جمہور کی رائے کے مطابق یہ نہیں ہو سکتا کیونکہ اس سے پہلے اجماع کی مخالفت ہو گی جو اپنی جگہ حجت ہے اور اس کی خلاف ورزی نہیں کی جا سکتی کجا یہ کہ سب اس کی خلاف ورزی پر اجماع کر لیں[3]

اجماعِ اہلِ مدینہ:

www.KitaboSunnat.com

امام مالکؒ کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ اہلِ مدینہ کے اجماع کو حجت مانتے تھے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اہلِ مدینہ کے اجماع کے چار مراتب ہیں:

---

[1] الاحکام للآمدی ج ۱ ص ۲۷۵۔ واصول الفقہ" ص ۳۳۳۔

[2] ڈاکٹر صالح آلِ منصور کی کتاب" ابن تیمیہ

[3] ابو زہرہ کی کتاب" اصول الفقہ" ص ۲۱۱۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پہلا مرتبہ یہ کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے منقول چلا آرہا ہو جیسے صاع اور مُد کی مقدار اور سبزیوں پر کسی زکوٰۃ کا نہ ہونا، اس کے حجت ہونے پر امام مالکؒ اور دوسرے تمام علماؒ کا اتفاق ہے۔ امام ابو یوسفؒ جب مدینہ آئے اور امام مالکؒ سے ان کی اس مسئلہ پر بحث ہوئی تو انہوں نے اعتراف کرتے ہوئے امام مالکؒ سے کہا "اے ابو عبداللہ! میں آپ کے قول کی طرف رجوع کرتا ہوں اور میں نے جو کچھ دیکھا ہے، اسے میرے صاحب (یعنی میرے استاد امام ابو حنیفہؒ) بھی دیکھ لیتے تو وہ بھی اسی طرح رجوع کر لیتے جیسے میں نے رجوع کیا ہے۔" یہ مشہور واقعہ ہے جس کا ذکر حدیث و فقہ کی کتابوں میں ملتا ہے۔

دوسرا مرتبہ یہ کہ وہ حضرت عثمانؓ کی شہادت سے پہلے کے زمانہ سے منقول چلا آرہا ہو۔ امام مالکؒ کے مذہب میں یہ حجت ہے۔ امام شافعیؒ بھی اس کے قائل ہیں اور بظاہر یہی امام احمدؒ کا بھی مذہب ہے۔

تیسرا مرتبہ یہ کہ جب کسی مسئلہ میں دو حدیثیں یا دو قیاس متعارض ہوں اور یہ پتہ نہ چل رہا ہو کہ ان میں سے کس کو دوسرے پر ترجیح دی جائے جب کہ ان میں سے ایک پر اہل مدینہ عمل کر رہے ہوں، تو امام مالکؒ، شافعیؒ اور (ایک روایت میں) امام احمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ جس حدیث یا قیاس کی تائید اہل مدینہ کے عمل سے ہوتی ہو، اسے ترجیح دی جائے۔ امام ابو حنیفہؒ اور (ایک روایت میں) امام احمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ اسے ترجیح نہ دی جائے۔

چوتھا مرتبہ اہلِ مدینہ کے متأخر عمل کا ہے۔ یہ نہ صرف امام ابو حنیفہؒ، شافعیؒ اور احمد بن حنبلؒ کے مذہب میں حجت نہیں ہے بلکہ خود محقق مالکی علماؒ بھی اس کے قائل نہیں ہیں جیسے قاضی عبدالوہاب اور ابو الولید الباجی۔ ان علماؒ نے وضاحت کی ہے کہ خود امام مالکؒ اسے ایسی حجت نہیں مانتے تھے جس کا اتباع کرنا تمام مسلمانوں کے لیے واجب ہو۔ اگر امام مالکؒ کی نگاہ میں اس کی یہ حیثیت ہوتی تو جب خلیفہ ہارون الرشید نے اُن سے چاہا کہ تمام مسلمانوں کو "موطأ" پر عمل کرنے

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے لیئے کہا جائے تو وہ اس کی بات مان لیتے، لیکن انہوں نے اسے نہ مانا اور کہا: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ مختلف شہروں میں پھیل گئے۔ میں نے تو صرف اپنے شہر والوں کا علم یکجا کیا ہے"، او کما قال۔ اس متأخر عمل کو حجت صرف بعض مقلد قسم کے مالکی علماء ہی مانتے ہیں[1]

علاوہ بریں مدینہ منورہ کو دوسرے تمام شہروں جیسے کوفہ، بصرہ، شام، مصر وغیرہ پر جو فضیلت حاصل ہوتی ہے اسکا کون انکار کر سکتا ہے؟ اسی لیے کوفہ کے سوا باقی تمام شہروں کے لوگ اہلِ مدینہ کے علم کے سامنے سرنگوں رہا کرتے تھے اور کبھی علم میں اپنے آپ کو ان کا ہم پلہ نہ سمجھتے تھے۔ اس کی وجہ مدینہ میں رہ جانے والے وہ صحابہ تھے جن کا شمار علمی لحاظ سے بہترین صحابہ میں ہوتا تھا، کیونکہ فتنہ (حضرت علیؓ اور معاویہؓ کے زمانہ کی خانہ جنگی) کے بعد وہاں سے اگر کوئی صحابی نکلا تو اس سے بہتر کوئی دوسرا صحابی وہاں مقیم رہا اور اسی لیے امام بخاریؒ اپنی کتاب کے ہر باب کی ابتدا امام مالکؒ کی حدیث سے کرتے تھے[2]

بعض دوسرے اجماع:

بعض علماء کا کہنا ہے کہ خلفائے راشدین کے اتفاق سے اجماع منعقد ہو جاتا ہے۔ بعض کہتے ہیں اہلِ حرمین کے اتفاق سے اجماع منعقد ہو جاتا ہے اور شیعہ کا کہنا یہ ہے کہ اہلِ بیت کے اتفاق سے اجماع منعقد ہو جاتا ہے، لیکن حقیقت جس کے قائل جمہور اہلِ علم ہیں، وہ یہ ہے کہ ان میں سے کسی کے اتفاق سے اجماع منعقد نہیں ہوتا کیونکہ یہ سب امت کا ایک جزء ہیں اور اجماع تمام کے تمام اہلِ علم کے اتفاق سے منعقد ہوتا ہے۔

---

[1] تلخیص از "اصول الفقہ و ابن تیمیہ" ص ۳۴۴-۳۵۳۔

[2] فتاویٰ ابن تیمیہؒ ج ۲۰ ص ۳۱۲-۳۲۰۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اقوالِ صحابہؓ

کسی شرعی مسئلہ میں اگر صحابہ کرامؓ کا صریح یا سکوتی اجماع نہ ہو اور اس میں کسی ایک صحابی یا ایک سے زائد صحابہ کا کوئی قول پایا جائے تو وہ کتاب و سنت اور اجماع کے بعد فقہ اسلامی کا سب سے بڑا ماخذ اور حجت ہے یعنی اس کا اتباع اور اسے قیاس پر مقدم رکھنا ضروری ہے، چاہے اس کی نوعیت یہ ہو کہ اس کا ادراک رائے اور اجتہاد سے نہ ہوتا ہو کیونکہ ایسی صورت میں وہ سنت کے بیان ہی کی ایک قسم ہوگا اور چاہے اس کی بنیاد رائے اور اجتہاد پر ہو۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَالسّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهٰجِرِيْنَ وَالْاَنْصَارِ وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ:	وہ مہاجر و انصار جنہوں نے سب سے پہلے دعوتِ حق پر لبیک کہنے میں سبقت کی، نیز وہ جو بعد میں راستبازی کے ساتھ ان کے پیچھے آئے اللہ ان سے راضی ہوا اور وہ اس سے راضی ہوئے"

جمہور علما یہی کہتے ہیں کیونکہ صحابہ کرام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھی اور آپ کے قریب ترین لوگ تھے جنہوں نے آپ کا مشاہدہ کیا، آپ سے رسالت سے متعلق عام چیزیں اخذ کیں اور آپ کی زبان مبارک سے شریعت کا بیان سنا۔ اُن کی آرا میں اس چیز کا احتمال تھا کہ وہ سنت ہوں یا کم از کم سنت سے ماخوذ ہوں، اس لیے احتیاط کا تقاضا ہے کہ ہم ان کی آرا کو اپنی آراء پر مقدم کریں چاہے ان کی بنیاد رائے اور اجتہاد ہی پر کیوں نہ ہو۔ البتہ ان میں سے اگر کسی کا قول کتاب و سنت کے کسی نص کے خلاف پڑتا ہو تو نص کو اس پر مقدم کرنا ناگزیر ہے کیونکہ یہ ہو سکتا ہے کہ اس صحابی کو وہ نص نہ ملا ہو یا مسئلہ بیان کرتے وقت وہ اس کے ذہن میں نہ آیا ہو۔ اس کا تقاضا یہ بھی ہے کہ اگر کسی مسئلہ میں صحابہ کے ایک سے زائد

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اقوال پائے جائیں تو ان ہی میں سے ایک قول کو اس کی دلیل دیکھ کر اختیار کیا جائے کیونکہ ان کی مجموعی آراء سے نکلنا جمہور علماء کی نگاہ میں ان کے خلاف ایک قسم کا عدم اعتماد ہے۔

ائمہ اربعہؒ سے منقول ہے کہ وہ صحابہ کرام کے اقوال کی جستجو کرتے، انہیں حجت تسلیم کرتے اور کسی حال میں ان کے دائرہ سے باہر نہ جاتے تھے۔ اس پر بھی ان سب کا اتفاق ہے کہ ایک صحابی کا قول کسی دوسرے صحابی کے لیے حجت نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں: "اگر اللہ کی کتاب اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت میں مجھے کوئی چیز نہیں ملتی تو میں صحابہ کے قول کو اختیار کر لیتا ہوں، ان میں سے جس کا قول چاہوں لوں اور جس کا چاہوں چھوڑ دوں لیکن میں ان کے قول سے نکل کر کسی دوسرے کا قول اختیار نہیں کرتا اور جب معاملہ ابراہیم (نخعیؒ) شعبیؒ، ابن سیرینؒ، حسن (بصریؒ)، عطاءؒ اور سعید بن مسیبؒ تک پہنچتا ہے (اور انہوں نے کچھ دوسرے نام بھی لیے) تو وہ بھی اجتہاد کرنے والے لوگ تھے، اس لیے ان کی طرح میں بھی اجتہاد کرتا ہوں۔"[1]

امام مالکؒ نے اپنی کتاب "موطا" میں صحابہ کرامؓ کے بہت سے فتاویٰ نقل کیے ہیں اور بہت سے احکام میں ان ہی پر اعتماد کیا ہے بلکہ وہ ان کے فتاویٰ کو ایک طرح سے سنت ہی کا بیان سمجھتے ہیں یہاں تک کہ بعض اوقات وہ ان کے ہوتے ہوئے بعض منقول روایات کو چھوڑ دیتے ہیں اور یہی ان باتوں میں سے ایک بات ہے جن میں امام شافعیؒ نے (اپنے محبوب ترین استاد) امام مالکؒ سے اختلاف کیا۔ مصر کے امام لیث بن سعدؒ کو امام مالکؒ نے جو خط لکھا، اس میں انہوں نے تصریح کی کہ صحابہ کے قول کو کسی شرط یا قید کے بغیر اختیار کرنا ضروری ہے۔[2]

امام شافعیؒ اپنی کتاب "الرسالۃ" میں لکھتے ہیں:

"اگر مجھے کتاب و سنت یا اجماع یا اس کے ہم معنی کسی دوسری چیز

---

[1] شیخ ابو زہرہ کی کتاب "ابو حنیفہؒ" ص ۳۰۹۔ [2] شیخ ابو زہرہ کی کتاب "مالکؒ" ص ۲۵۹-۲۷۰ سے تلخیص۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں جو حکم لگانے والی ہو یا اس کے ساتھ قیاس ہو، کوئی چیز نہیں ملتی تو میرا مسلک صحابہ میں سے کسی کے قول کو اختیار کر لینا ہے۔"[1]

اپنی کتاب "الأم" میں وہ لکھتے ہیں:

"اگر وہ (یعنی کسی مسئلہ کا شرعی حکم) کتاب وسنت میں نہ ہو تو ہم صحابہ کے اقوال یا ان میں سے کسی ایک قول کی طرف ہو جاتے ہیں۔"[2]

امام احمد بن حنبلؒ کہتے ہیں:

"میں نے ہر مسئلہ میں جواب یا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی حدیث سے دیا ہے جہاں تک اسے حاصل کرنا میرے بس میں تھا، یا صحابہؓ یا تابعین کے کسی قول سے۔ اگر مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث مل گئی تو میں ہرگز اس سے ہٹ کر کسی اور چیز کی طرف نہیں گیا اور جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث نہیں مل سکی تو خلفاء اربعہ راشدین کی طرف آیا ہوں۔ اگر ان سے کوئی قول نہیں مل سکا تو دوسرے بڑے صحابہ کی طرف آیا ہوں اور جب ان سے بھی کوئی قول نہیں مل سکا تو تابعین اور تبع تابعین کی طرف آیا ہوں۔"[3]

حنفی علماء میں سے ابوالحسنؒ کرخیؒ کا مسلک یہ ہے کہ صحابی کی تقلید اس وقت واجب نہیں ہے (یعنی اس کا قول حجت نہیں ہے) جب اس کے قول میں رائے اور اجتہاد کی گنجائش ہو۔ انہوں نے یہی مذہب امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحابؒ کی طرف منسوب کیا ہے کیونکہ انہوں نے بہت سے فروعی مسائل میں بعض صحابہؓ

---

[1] "الرسالۃ"، ص ۵۹۸۔ [2] "اصول الفقہ"، لابی زہرۃ: ص ۲۱۵۔

[3] "اصول الفقہ و ابن تیمیہ"، ص ۳۵۶

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے اقوال کے خلاف فتویٰ دیا ہے۔ کرخیؒ کے اس مسلک کی تائید فخر الاسلام بزدویؒ نے بھی کی ہے۔ دوسری طرف حنفی علماء ہی میں سے ابو سعید بردعیؒ — جو کرخیؒ کے ہم عصر تھے — کا مسلک یہ ہے کہ صحابی کا قول حجت ہے کیونکہ اسی کی تصریح خود امامؒ نے کی ہے۔ اس مسلک میں ابو سعید بردعیؒ کی تائید علمائے احناف میں سے ابو بکر جصاصؒ اور شمس الائمہ سرخسیؒ نے کی ہے۔[1]

شیخ ابو زہرہؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے متعلق اپنی کتاب میں کرخیؒ کے مسلک کی امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کی طرف نسبت کو غلط ثابت کیا ہے کیونکہ اس نسبت کو ثابت کرنے کے لیے یہ بھی ضروری تھا کہ یہ ثابت کیا جائے کہ امامؒ اور ان کے اصحابؒ نے جب بعض صحابہ کے اقوال کے خلاف فتویٰ دیا تو انہیں ان صحابہ کے ان اقوال کا پتہ تھا اور اس کے باوجود انہوں نے اس کے خلاف فتویٰ دیا۔ اغلب یہ ہے کہ انہیں ان کا پتہ نہ تھا، اگر پتہ ہوتا تو وہ ہرگز ان کے خلاف فتویٰ نہ دیتے کیونکہ یہ ثابت ہے کہ انہوں نے بہت سے دوسرے فقہی مسائل میں اپنی آراء کو اس وقت فوراً چھوڑ دیا جب انہیں ان مسائل میں کسی صحابی کے قول کا پتہ چلا۔

اسی طرح اصول فقہ سے متعلق شافعیہ کی اکثر کتابوں میں امام شافعیؒ کے بارے میں یہ کہا گیا ہے کہ وہ اپنے قدیم مذہب میں تو صحابہ کے اقوال کو لیتے تھے لیکن اپنے جدید مذہب میں وہ ایسا نہیں کرتے تھے۔ امام ابن قیمؒ نے اپنی کتاب "اعلام الموقعین" میں شافعی علماء کے اس دعویٰ کو غلط ثابت کرتے ہوئے بتایا ہے کہ امام شافعیؒ کا قدیم اور جدید ایک ہی مذہب تھا اور وہ تھا صحابہ کرام کے قول کو اختیار کرنا، اور اسی پر امام شافعیؒ کے وہ اقوال دلالت کرتے ہیں جو اوپر ہم نے "الرسالہ" اور "الام" سے نقل کیے ہیں اور یہ دونوں کتابیں

---

[1] دیکھیے: اصول سرخسی، ج ۲ ص ۱۰۵-۱۱۳۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

امام شافعیؒ کے بالکل آخری زمانہ کی تصنیف ہیں۔ تاہم اس چیز کا انکار نہیں کیا جا سکتا کہ وہ صحابی کے قول کو حجت تسلیم کرنے کے لیے یہ بھی ضروری سمجھتے تھے کہ قیاس سے اس کی تائید ہوتی ہو جیسا کہ "الرسالۃ" میں اُن کے قول سے اس کا پتہ چلتا ہے۔

ابن حزمؒ نے صحابہ کے اقوال کو اُس صورت میں حجت ماننے سے سختی کے ساتھ انکار کیا ہے۔ جب اس کی بنیاد رائے اور اجتہاد پر ہو کیونکہ یہ تقلید ہے اور تقلید چاہے کسی زندہ کی ہو یا مُردہ کی کسی طرح جائز نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ آخر صحابہ کرامؓ بشر ہی تو تھے۔ اس رائے میں ابن حزمؒ کی تائید شوکانیؒ نے بھی کی ہے تاہم یہ دونوں — ابن حزمؒ اور شوکانیؒ — صحابہ کرامؓ کی فضیلت کے منکر نہیں ہیں اور ان کی کتابیں ان کے اقوال سے بھری ہوئی ہیں، لیکن اس لحاظ سے نہیں کہ وہ حجت ہیں بلکہ اس لحاظ سے کہ اپنی آراء میں اُن سے تائید و تقویت حاصل کی جائے اور ائمہ اربعہ کے متبعین میں سے اپنے مخالفین پر اتمام حجت کیا جائے جو صحابہ کے اقوال کو حجت مانتے ہیں۔

ان دونوں حضرات کی رائے اپنے منفرد ہونے کی وجہ سے اگرچہ عجیب دکھائی دیتی ہے لیکن اگر خالص اصولی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو اس کی دلیل بڑی مضبوط ہے کیونکہ اقوالِ صحابہ کے حجت ہونے پر قرآن یا سنت سے کوئی دلیل نہیں ملتی، شاید امام بخاریؒ اور دوسرے محدثین نے اپنی کتابوں میں صحابہؓ اور تابعین کے اقوال سے جو استدلال کیا ہے، اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ وہ انہیں حجت مانتے تھے بلکہ یہ استدلال انہوں نے صحابہ و تابعین کی تعظیم کے طور پر کیا ہے کیونکہ انہیں اختیار کرنا قیاس یا بعد والوں کی آراء سے بہتر ہے۔ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ وہ ان کو اپنے مسلک کی تائید پر پیش کرتے تھے، واللہ اعلم۔

یہاں تک بحث کا تعلق صحابہ کرامؓ کے اقوال سے تھا۔ تابعین کے اقوال ائمہ اربعہ اور دوسرے ائمہ کے نزدیک حجت نہیں ہیں جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ نے اپنی

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس عبارت میں، جس کا ہم نے شروع میں تذکرہ کیا ہے، اس کی صراحت کر دی ہے تاہم یہ تمام ائمہ انہیں اختیار کرتے اور انہیں اپنی آراء پر مقدم رکھتے ہیں جیسے امام ابو حنیفہؒ بسا اوقات ابراہیم نخعیؒ کے اقوال کو اختیار کرتے ہیں، امام مالکؒ سعید بن مسیبؒ، قاسم بن محمد بن ابی بکرؒ اور زید بن اسلمؒ کے اقوال کو اور امام شافعیؒ عطاءؒ کے اقوال کو۔ امام احمدؒ تو سعید بن مسیبؒ اور دوسرے تابعین کے اقوال کو اس کثرت سے اختیار کرتے ہیں کہ یوں لگتا ہے کہ شاید وہ انہیں حجت مانتے ہیں۔ اس کی وجہ ان کی طبیعت میں پائی جانے والی سخت احتیاط تھی یا رائے اور اجتہاد سے فتویٰ دینے کی ذمہ داری سے جہاں تک ممکن ہو، فرار۔

فصل سوم

قیاس

۱۔ مالذی حکم الاصل علی الفرع لاشتراک العلۃ بینھما۔

قیاس کی تعریف

لغت میں قیاس کے معنی ناپنے اور اندازہ کرنے کے ہیں اور اصطلاح میں اس سے مراد یہ ہے کہ کسی ایسی چیز کو جس کا حکم کتاب و سنت سے معلوم نہیں ہے، کسی ایسی چیز کے ساتھ رکھ کر اس کا حکم معلوم کیا جائے جس کے حکم کا کتاب یا سنت میں ذکر ہوا ہو جب کہ ان دونوں کے درمیان کوئی مشترک علت پائی جائے، جیسے نبیذ کا شراب (خمر) پر قیاس کرنا، کیونکہ کتاب و سنت سے شراب کا حکم — یہ کہ وہ حرام ہے — معلوم ہے اور اس حکم کی علت یہ ہے کہ وہ نشہ دیتی ہے، چونکہ یہ علت نبیذ میں بھی پائی جاتی ہے تو اس کو اس حکم یعنی حرام ہونے میں اسی کے ساتھ شامل کر دیا گیا۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قیاس کی حجیت اور اس کے دلائل :

جہاں کتاب وسنت کا نہ کوئی نص ہو، نہ اجماع اور نہ کسی صحابی کا قول، وہاں قیاس کو اختیار کرنا اور اسے حجت ماننا جمہور صحابہ، تابعین، ائمہ اربعہ اور دوسرے فقہاء کا مسلک ہے۔ امام شافعیؒ نے، جنہوں نے سب سے پہلے اس پر بحث کی اور اس کے قواعد وضوابط بیان کیے، اس کا شمار اجتہاد کے ہم معنی لفظ کے طور پر کیا ہے۔

جمہور علماء نے قیاس کی حجیت پر قرآن، سنت، آثارِ صحابہ اور عقلی منطق سے استدلال کیا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ (النساء:۵۹)	اے وہ لوگو جو ایمان لائے ہو! اطاعت کرو اللہ کی، اطاعت کرو رسول کی اور اپنے میں سے صاحب امر لوگوں کی۔ پھر اگر کسی چیز میں تم باہم جھگڑ بیٹھو تو اسے (فیصلہ کے لیے) اللہ اور رسول کی طرف پھیر دو، اگر تم اللہ اور یوم آخر پر ایمان رکھتے ہو۔

اس آیت میں استدلال کا پہلو یہ ہے کہ اللہ ورسول کی طرف کسی چیز کو پھیرنا اسی وقت ممکن ہے جب کہ یہ معلوم ہو کہ اللہ ورسول کا اپنے احکام سے اصل مقصود کیا ہے اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب ان احکام میں پائی جانے والی علتوں کو معلوم کیا جائے اور اسی کا نام قیاس ہے۔

دوسری آیت میں ہے :

فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ (الحشر:۲)	اے بصیرت رکھنے والو! عبرت حاصل کرو۔

یہاں "فَاعْتَبِرُوا" (عبرت حاصل کرو) کا مطلب یہی ہے کہ اپنے آپ کو

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ان لوگوں پر قیاس کرو جن پر اللہ کا عذاب نازل ہوا کیونکہ تم بھی ان ہی جیسے انسان ہو اس لیے اگر تم بھی وہی کام کرو گے جو انہوں نے کیے تو تم پر بھی اللہ کا عذاب آسکتا ہے۔

تیسری آیت میں ہے:

قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ: (یٰس: ۷۹)

کہہ دیجیے کہ انہیں وہی زندہ کرے گا جس نے انہیں پہلی مرتبہ پیدا کیا۔

یہ بات ان لوگوں کے جواب میں کہی گئی جو کہتے تھے کہ جب انسان کی ہڈیاں گل سڑ جائیں گی تو انہیں کون زندہ کر سکے گا؟ اس آیت سے استدلال یوں ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ نے انسان کے دوبارہ زندہ کیے جانے کو اس کے پہلی مرتبہ پیدا کیے جانے پر قیاس فرمایا۔

حدیث میں ہے کہ قبیلہ خثعم کی ایک عورت نے عرض کیا "اے اللہ کے رسول میرے باپ کو فریضۂ حج نے اس حال میں لیا ہے کہ وہ بوڑھا اور مستقل طور پر معذور ہو چکا ہے اور حج نہیں کر سکتا، کیا اگر میں اس کی طرف سے حج کروں تو اس سے اس کو کوئی فائدہ ہوگا؟ فرمایا "یہ بتاؤ اگر تمہارے باپ کے ذمہ کوئی قرضہ ہوتا اور تم اسے ادا کر دیتیں تو اسے کوئی فائدہ ہوتا؟ اس نے کہا "جی ہاں" فرمایا "تو اللہ کا قرض اس کا زیادہ حقدار ہے کہ اسے ادا کیا جائے۔ (بخاری، مسلم، ابوداؤد وغیرہ)

ایک دوسری حدیث میں ہے کہ ایک آدمی کی بیوی نے سیاہ رنگ کا بچہ جنا۔ اس نے اسے اپنانے سے انکار کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا "کیا تمہارے پاس کچھ اونٹ ہیں؟ اس نے کہا "جی، ہیں"۔ آپ نے دریافت فرمایا "ان کا کیا رنگ ہے؟" اس نے کہا "سرخ" فرمایا "کیا ان میں کوئی بھورے رنگ کا بھی ہے؟" اس نے کہا "جی" فرمایا "تو وہ کہاں سے آیا؟" اس نے کہا "شاید یہ کوئی رگ ابھری ہے" فرمایا "اور یہ بھی شاید کوئی رگ ابھری

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے۔" (بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی وغیرہ)

صحابہ کرامؓ نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کی خلافت کو نماز میں ان کی امامت پر قیاس کیا۔ شراب پینے پر حد کو قذف کی حد پر قیاس کیا۔ نکاح وطلاق میں غلام کو لونڈی پر قیاس کیا۔ حضرت عمرؓ نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو جو خط لکھا، اس میں وہ کہتے ہیں: "پھر اگر کوئی آپ کو ایسا معاملہ درپیش آئے جس کا حکم آپ کو قرآن اور سنت میں نہ ملے، تو اسے سمجھنے کی کوشش کریں پھر معاملات کو ایک دوسرے پر قیاس کریں اور ایک جیسے معاملات کو پہچانیں۔ پھر اپنی رائے کے مطابق جسے اللہ کے ہاں سب سے زیادہ پسندیدہ اور حق سے قریب تر پائیں اسے اختیار کریں۔" حضرت علیؓ اور حضرت زید بن ثابتؓ کے بارے میں روایت ہے کہ انہوں نے قیاس کو حجت بنایا۔ امام ابن قیمؒ نے اعلام الموقعین کے پہلے حصہ میں کئی صحابہ کے فتاویٰ نقل کیے ہیں جن کی بنیاد انہوں نے قیاس پر رکھی۔

عقلی منطق کا تقاضا بھی یہ ہے کہ قیاس کو ایک ایسی چیز ہونا چاہیے جس کا فطرت تقاضا کرتی اور لوگوں کی ضرورت اس کی دعوت دیتی ہے کیونکہ قرآن و سنت میں مذکور احکام محدود ہیں، لیکن قیامت تک لوگوں کی ضروریات اور مسائل غیر محدود ہیں اور ان کی کوئی انتہا نہیں ہے، اس لیے ناگزیر ہے کہ قیاس ہی وہ فقہی ماخذ ہو جو شرعی احکام جاننے میں لوگوں کی ضروریات و مسائل کا ساتھ دے۔

اہل سنت میں سے ظاہریہ نے قیاس کی حجیت کا انکار کیا اور دینی مسائل میں اس کے استعمال کو باطل قرار دیا ہے۔ کتاب و سنت اور اجماع کے بعد اُن کی نگاہ میں اگر کوئی چیز حجت ہے تو وہ کتاب و سنت کے کسی نص، یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی فعل یا اقرار (کسی عمل کو دیکھ کر اس پر اعتراض نہ کرنا) یا علماء کے اجماع سے استدلال ہے۔ ابن حزمؒ نے — جو داؤد بن علیؒ کے بعد ظاہریہ کے دوسرے امام ہیں — قیاس کے قائل علماء کے دلائل کا سختی سے رد کیا ہے۔ اور اُن کے قیاس پر مبنی بہت سے مسائل میں اُن کا تضاد واضح کیا ہے اور پھر

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

استدلال ہی کے جائز و صحیح ہونے کے دلائل دیے ہیں۔ طوالت کے اندیشہ سے ہم نے انہیں یہاں نقل نہیں کیا۔ جو صاحب انہیں معلوم کرنا چاہیں وہ ان کی کتاب "الاحکام فی اصول الاحکام" کے آخری دو حصوں کا مطالعہ کر سکتے ہیں۔ شیخ ابو زہرہؒ نے اپنی کتاب "اصول الفقہ" میں ان کا خلاصہ دے دیا ہے اور ابن قیمؒ نے اعلام الموقعین میں ان کا رد کیا ہے۔

ہم اس باب میں اگرچہ جمہور کے ساتھ ہیں اور ابن حزمؒ کی سب سے منفرد رائے کی تائید نہیں کرتے، تاہم یہ کہتے ہیں کہ قیاس کی حجت کا انکار اگر اہل ظاہر کو نصوص کتاب و سنت کے معانی میں شارع کی مراد سے تقصیر کی طرف لے گیا ہے جیسے ان کا یہ کہنا کہ اگر آدمی گھڑا بھر پیشاب کرے اور اسے پانی میں انڈیل دے تو بھی وہ پانی ناپاک نہیں ہوتا، لیکن اگر وہ خود اس پانی میں پیشاب کرے چاہے انتہائی تھوڑا سا، تو اس سے وہ پانی ناپاک ہو جاتا ہے کیونکہ نص میں یہی آیا ہے، یا یہ کہ اگر کسی سیال چیز، جیسے تیل، دودھ اور سرکہ وغیرہ، میں پورے کا پورا کتا یا سؤر یا کوئی مرا ہوا جانور گر جائے تو وہ سیال چیز حلال اور پاک ہی رہے گی۔ جب تک اس میں کوئی تبدیلی نہ آجائے لیکن اگر گھی میں چوہا گر جائے تو وہ گھی ناپاک ہو جائے گا کیونکہ نص میں یہی آیا ہے، تو رائے اور قیاس کے قائل حضرات نے نصوص کے معانی میں وہ وہ چیزیں داخل کر دی ہیں جو شارع نے نہیں چاہیں جیسے ان کا یہ کہنا کہ اگر گندگی کا ایک قطرہ بھی سمندر میں گر جائے تو قیاس یہی ہے کہ وہ ناپاک ہو جائے گا۔ اسی طرح مار کثیر (بڑی مقدار میں پانی) بھی اس سے ناپاک ہو جائے گا چاہے اس میں کوئی تبدیلی نہ آئے۔ اسی طرح ڈھیروں کی مقدار میں کوئی گھی یا تیل یا سرکہ یا دودھ بھی ناپاک ہو جائے گا اگر اس میں پیشاب یا خون کا ایک قطرہ یا سؤر یا کتے کا ایک بال گر جائے۔ پھر ان حضرات میں سے بہت سوں نے قیاس کے استعمال میں توسیع پسندی کا مظاہرہ کیا اور تقدیری فقہ[1] کے نام سے اس کی بنیاد پر مسائل کی اس حد تک تفریع کی کہ اسے سچ ماننا

[1] حاشیہ صفحہ آئندہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مشکل ہے۔ قیاس کے لیے جو حدود و شرائط ضروری ہیں، ان میں سے کسی کا ان حضرات نے خیال نہ رکھا اور آگے سے آگے یوں بڑھتے رہے کہ فرضی مسائل کے ڈھیر لگ گئے جنہوں نے اسلامی شریعت کو غیروں کی نگاہ میں بدنام کر ڈالا۔ مثلاً ان میں سے بعضوں نے یہ فرضی مسئلہ بنا کر اس کے شرعی حل کی کوشش کی کہ اگر کوئی مخنث اپنے آپ سے جنسی تعلق قائم کرے اور بچہ پیدا کرلے تو کیا وہ بچہ اس کی وراثت اپنا باپ ہونے کے لحاظ سے پائے گا یا اپنی ماں ہونے کے لحاظ سے یا دونوں کے لحاظ سے؟ اور اگر اس کا ایک بیٹا اس کے پیٹ سے پیدا ہو اور دوسرا پیٹھ سے تو وہ آپس میں ایک دوسرے کے وارث نہ ہوں گے کیونکہ وہ دونوں ایک پیٹ یا ایک پیٹھ میں جمع نہیں رہے[1]

اس موقع پر ہم اُس کتاب کی طرف اشارہ کرنا نہیں چاہتے جو "کتاب الحیل" کے نام سے امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ کے بعد بغداد کے سوق الوراقین (قلمی کتابوں کے بازار) میں منظر عام پر آئی۔ اسے ان کے نام منسوب کرنے میں ان کے شاگردوں کے درمیان اختلاف ہوا۔ بعضوں نے اس نسبت کو غلط قرار دیا اور بعضوں نے صحیح۔ شمس الائمہ سرخسیؒ نے اپنی کتاب "مبسوط" (ج ۳۰ ص ۹) میں اس دوسری بات کو صحیح تر کہا ہے[2] اسی نام سے ایک دوسری کتاب بھی منظر عام پر آئی جو امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ کے شاگرد احمد بن عمر بن مہیر الخصاف کی تصنیف ہے اور وہ پہلی کتاب سے زیادہ ضخیم ہے۔ یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ ان دونوں کتابوں میں ایسے ایسے فرضی مسائل بیان ہوئے ہیں جو لوگوں کو تعلیم دیتے ہیں کہ اگر اسلامی احکام کی زد میں آجائیں تو ان سے کیسے خلاصی حاصل کریں۔

یہ سب قیاس کے استعمال میں توسیع پسندی کی برکتیں ہیں، حالانکہ قیاس

(گذشتہ حاشیہ) یعنی اُن مسائل میں پیشگی فتویٰ جو ابھی پیش نہیں آئے۔

[1] شیخ ابوزہرہ کی کتاب "ابوحنیفہؒ" ص ۲۳۵ [2] ایضاً: ص ۴۲۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

محض ایک ضرورت کی چیز ہے اور اس کی مثال ایسی ہے کہ پانی نہ ملنے پر آدمی کو تیمم کرکے نماز پڑھنی پڑے جیسا کہ امام احمدؒ نے امام شافعیؒ سے اسے نقل کیا ہے[1] اور اسی کے مطابق صحابہ، تابعین اور اکثر ائمہ مجتہدین کا طرزِ عمل رہا ہے اور یہی طرزِ عمل درحقیقت "مسلک اعتدال" کہلانے کا حقدار ہے۔

قیاس کے ارکان:

قیاس کے چار ارکان ہیں: اصل — فرع — حکم (یا حکم الأصل) — علت یعنی اصل اور مرفوع کے مابین مشترک وصف۔

۱۔ اصل

اس سے مراد وہ جگہ ہے جہاں حکم پایا جاتا ہے اور وہ ہماری اوپر دی گئی مثال میں شراب (خمر) ہے۔ اسے مقیس علیہ، محمول علیہ اور مشبّہ بہ بھی کہا جاتا ہے۔

قیاس کے قائل اکثر فقہاء کے نزدیک "اصل" کا قرآن یا سنت میں سے کوئی نص یا اجماع ہونا ضروری ہے۔ مالکیہ کے نزدیک وہ نص یا اجماع سے استنباط کردہ کوئی قیاس بھی ہوسکتا ہے اور وہ اُس صورت میں جب خود نص یا اجماع پر قیاس کرنا مشکل ہو۔ اس بارے میں ان کی سند یہ ہے کہ "موطأ" میں امام مالکؒ نے کتاب وسنت، اہل مدینہ کے اجماع اور صحابہ کے فتاویٰ سے ثابت شدہ احکام پر اپنے بعض قیاسات کی بنیاد رکھی ہے۔ یہ دراصل قیاس کو غیر معلوم حد تک وسعت دینے کے مترادف اور اپنی جگہ سمجھ میں نہ آسکنے والی بات ہے کیونکہ اس میں یہ ہوتا ہے کہ قیاس در قیاس کرتے کرتے فقیہ اس علت کو بھول جاتا ہے جس سے پہلا قیاس ثابت ہُوا تھا۔ اس کا جو بھی فائدہ ہو لیکن یہ حقیقت ہے کہ اس کے

---

[1] دیکھیے: اعلام الموقعین: ج ۱ ص ۳۲۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کثرتِ استعمال نے مالکی فقہ کو جزئی فروع کا مجموعہ بنا کر رکھ دیا ہے جس میں ایک قیاس پر دوسرا اور دوسرے پر تیسرا قیاس ہوتا ہے۔

۲۔ فرع

اس سے مراد وہ چیز ہے جسے "اصل" پر قیاس کر کے اس کا حکم معلوم کرنا مقصود ہوتا ہے اور وہ ہماری اوپر دی گئی مثال میں "نبیذ" ہے۔ اسے مقیس، محمول اور مُشبَّہ بھی کہا جاتا ہے۔

"فرع" میں دو شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

پہلی یہ کہ کسی نص میں اس کا ذکر نہ ہُوا ہو کیونکہ نص کی جگہ پر قیاس نہیں ہو سکتا۔

دوسری یہ کہ اس میں پائی جانے والی علت اتنی ہی ہو جتنی "اصل" میں پائی جانے والی علت ہے۔ پینے کی کسی چیز میں نشہ اگر اتنا ہو جتنا وہ شراب میں ہے تو وہ اس پر قیاس کرتے ہوئے اسی کی طرح حرام ہو گی، ورنہ اس کی حرمت اس کے برابر نہ ہو گی۔

۳۔ حکم (یا حکم الاصل)

اس سے مراد وہ شرعی حکم ہے جو "اصل" میں آیا ہے اور اسے "فرع" میں متعدی کرنا مطلوب ہے اور وہ ہماری اوپر دی گئی مثال میں "شراب کی حرمت" ہے۔ قیاس سے "فرع" میں جو حکم ثابت ہوتا ہے — اور وہ ہماری دی ہوئی مثال میں "نبیذ کی حرمت" ہے — وہ قیاس کا نتیجہ ہوتا ہے، قیاس کا رکن نہیں۔

"اصل" کے حکم کو "فرع" تک متعدی کرنے کی کئی شرائط ہیں:

پہلی شرط یہ ہے کہ وہ حکم شرعی اور عملی ہو کیونکہ فقہی مسائل کا تعلق صرف افعال سے ہوتا ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(۲)

دوسری شرط یہ ہے کہ وہ سمجھ میں آسکنے والا ہو یعنی عقل اس کی علت کا ادراک کرسکتی ہو اور وہ اس دلیل سے کہ اس کی وہ علت نص میں مذکور ہو یا کسی اور دلیل سے، چاہے حکم کی اس سے ابتدا ہوتی ہو اور وہ کسی دوسرے حکم سے استثنا نہ ہو جیسے شراب کے پینے اور مردار کا گوشت کھانے کی حرمت اور چاہے وہ کسی دوسرے کلی حکم سے استثنا ہو جیسے رخصتیں۔

حکم اگر سمجھ میں نہ آنے والا ہو یعنی عقل اس وجہ سے اس کی علت کا ادراک نہ کرسکتی ہو کہ اللہ تعالیٰ نے اس کا علم اپنے پاس رکھا ہے اور بندوں کے لیے اسے پالینے کا کوئی راستہ نہیں ہے جیسے تیمم، فرض نمازوں کی تعداد، جن اموال میں زکوٰۃ فرض ہے ان کے نصاب، اور حدود و کفارات کی مقدار، تو اس میں قیاس کا استعمال نہ ہوگا اور اسے فرع تک متعدی نہیں کیا جائے گا۔

تیسری شرط یہ ہے کہ اس کی علت کے کسی دوسری چیز میں پائے جانے کا تصور نہ کیا جاسکتا ہو جیسے سفر میں نماز کا قصر کرنا، کیونکہ اس کی علت ــــ سفر ــــ کا مسافت طے کرنے کے علاوہ کسی دوسری چیز میں تصور نہیں کیا جاسکتا۔

اور چوتھی شرط یہ ہے کہ اس کی کسی سے خصوصیت ثابت نہ ہو اور اگر اس کی کسی سے خصوصیت ثابت ہو جیسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا بیک وقت چار سے زائد عورتوں کو اپنے نکاح رکھنا یا حضرت خزیمہؓ کی شہادت کا دو آدمیوں کی شہادت کے برابر ہونا، تو اس میں بھی قیاس کا استعمال نہ ہوگا۔ یہ احکام جن میں قیاس کا استعمال نہیں ہوتا انہیں "معدول بھا عن القیاس" (قیاس کے راستہ سے ہٹا دیے گئے احکام) کہا جاتا ہے۔

۴۔ علت

یہ قیاس کا اہم ترین رکن ہے اور اس سے مراد وہ وصف ہے جو "اصل" اور "فرع" میں مشترکہ طور پر پایا جاتا ہے اور اسی کی بنیاد پر اصل کے حکم کو

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فرع تک متعدی کیا جاتا ہے اور وہ ہماری اوپر دی گئی مثال میں نشہ ہے جو شراب اور نبیذ دونوں میں پایا جاتا ہے۔

علت کی شرائط:

علت کی کئی شرطیں ہیں:

پہلی شرط یہ ہے کہ وہ کوئی ظاہر وصف ہو یعنی ایسا وصف جس کا ظاہری حواس میں سے کسی حاسہ کے ذریعہ ادراک ہو سکتا ہو جیسے شراب میں نشے کا ہونا اور سگے بھائی کو صرف باپ کی طرف سے بھائی ہونے والے پر مقدم کرنے میں رشتہ داری کا مضبوط تر ہونا۔

دوسری شرط یہ ہے کہ وہ منضبط (ضابطہ میں آسکنے والی) ہو یعنی عام طور پر اشخاص یا حالات یا جگہوں کے بدلنے سے اس میں تبدیلی نہ آتی ہو چنانچہ شراب کی علت اس لیے ہے کہ وہ عام طور پر نشہ دیتی ہے چاہے بعض خاص حالات کی وجہ سے بعض لوگوں کو نشہ نہ دیتی ہو۔

تیسری شرط یہ ہے کہ وہ کوئی مناسب وصف ہو یعنی اس کے پائے جانے سے شارع کا وہ مقصد پورا ہوتا ہو جو اس نے حکم کے ذریعہ چاہا ہے چاہے جلب نفع (فائدہ پہنچانے) کی شکل میں یا دفع ضرر (نقصان کو دفع کرنے) کی شکل میں، کیونکہ یہی شریعت کے مقرر کیے جانے کا اصل مقصد ہے۔ چنانچہ وارث کا اپنے مورث کو قتل کر دینا اس کے وارث سے محروم کیے جانے اور نشہ شراب کے حرام کیے جانے کے لیے مناسب وصف ہے۔

چوتھی شرط یہ ہے کہ وہ متعدی وصف ہو یعنی صرف اپنے "اصل" کے ساتھ ہی خاص نہ ہو بلکہ اس کے علاوہ اس کا کسی دوسری چیزوں میں پایا جانا بھی ممکن ہو جیسے شراب میں نشہ، کیونکہ وہ متعدی ہے اور اس کا شراب کے علاوہ پینے کی بعض دوسری چیزوں میں پایا جانا ممکن ہے اور اسی لیے ان دوسری چیزوں کو

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حرام قرار دیا جاتا ہے۔

یہ جو ہم نے اب تک بتایا وہ قیاس کے اکثر قائل فقہاء کا مسلک ہے۔ مالکیہ اور حنبلیہؒ کے ایک گروہ، امام ابن تیمیہؒ اور ان کے شاگرد امام ابن قیمؒ کا مسلک یہ ہے کہ "اصل" اور "فرع" کے مابین مشترک وصف جس سے اصل کا حکم فرع تک متعدی ہوتا ہے، "علت" نہیں بلکہ "حکمت" ہے۔ علت اور حکمت میں فرق یہ ہے کہ علت سے مراد حکم کا ضابطہ میں آسکنے والا مناسب وصف اور حکمت سے مراد صرف مناسب وصف ہے یعنی بغیر اس کے کہ وہ کسی ضابطہ میں آنے والا ہو۔ "حکمت" کے جب یہ معنی ہوئے تو وہ بندوں کی اُس مصلحت کے ساتھ ساتھ گھومے گی جسے بروئے کار لانا شرعی احکام کا اصل مقصد ہے (اور یہ ایک ایسی بات ہے جس کا کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا) اور بندوں کی مصلحت سے مراد چونکہ انہیں کوئی فائدہ پہنچانا یا اُن سے کسی نقصان کو دور کرنا ہے اس لیے جہاں یہ مصلحت ہوگی، وہاں حکمت ضرور پائی جائے گی۔ اس لحاظ سے دو فرض نمازوں کو ایک وقت میں جمع کر کے پڑھنے کی اجازت صرف مسافر ہی کے لیے نہیں بلکہ اس مریض کے لیے بھی ہوگی جسے دونوں نمازوں کو اپنے اپنے وقت پر ادا کرنے میں مشقت ہو اور رمضان میں روزہ نہ رکھنے کی اجازت بھی صرف مسافر کے لیے نہ ہوگی بلکہ بھاری بوجھ اٹھانے والے مزدوروں اور کارخانوں میں مشقت طلب کام کرنے والوں کے لیے بھی ہوگی۔

حکمت کو "غیر منضبط وصفِ مناسب" کے معنی میں لینے ہی کی بدولت امام ابن تیمیہؒ نے ان کئی احادیث کی ایسی صحیح اور قیاس کے عین مطابق توجیہہ کی ہے جو محدثین کے نزدیک صحیح اور ثابت شدہ ہیں لیکن حنفیہ اور اُن کے ہم خیال بعض فقہاء نے (جو علت کو منضبط رکھنے کے قائل ہیں) انہیں خلافِ قیاس قرار دے کر رد کر دیا ہے ان میں سے چند معروف احادیث کا ہم اس فصل کے آخر میں ذکر کریں گے (انشاء اللہ) امام ابن تیمیہؒ اپنی کتابوں میں اس چیز کا بار بار ذکر کرتے

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں کہ صحیح حدیث اور صحیح قیاس کبھی ایک دوسرے کے خلاف نہیں ہو سکتے۔

مناسب ہونے کے لحاظ سے علّت کی اقسام:

۱۔ مناسب مُؤثر: یہ سب سے قوی علّت ہے اور اس سے مراد وہ وصف ہے جس کے قابلِ اعتبار ہونے کا نص یا اجماع میں ذکر ہُوا ہو جیسے "شراب" میں نشہ کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "کُلُّ مُسْکِرٍ حَرَامٌ وَکُلُّ خَمْرٍ حَرَامٌ: ہر نشہ آور چیز حرام ہے اور ہر شراب حرام ہے"۔

۲۔ مناسب مُلائم: اس سے مراد وہ وصف ہے جس کے قابلِ اعتبار ہونے کا نص یا اجماع میں ذکر تو نہ ہُوا ہو، لیکن:

— یا نص یا اجماع سے یہ ثابت ہو کہ وہ اپنے حکم کی جنس کے لیے مناسب وصف ہے۔ جیسے لڑکی کا چھوٹا ہونا تاکہ اس کے معاملات میں اس کا باپ اس کا سرپرست قرار پا سکے کیونکہ نص سے یہ ثابت ہے کہ یہ وصف — لڑکی کا چھوٹا ہونا — اس کے باپ کا اس کے مال پر نگران ہونے کے لیے صحیح وصف ہے۔

— یا نص یا اجماع سے یہ ثابت ہو کہ اس کی جنس حکم کے لیے معتبر ہے، جیسے بارش کے وقت دو نمازوں کو بیک وقت جمع کر کے پڑھنے میں بارش، کیونکہ نص سے یہ ثابت ہے کہ سفر میں دو نمازوں کو بیک وقت جمع کر کے پڑھا جا سکتا ہے (امام مالکؒ کے مسلک کے مطابق)

— یا نص یا اجماع سے یہ ثابت ہو کہ اس کی جنس کو شارع نے حکم کی جنس کے لیے معتبر مانا ہے، جیسے بلیوں کا جھوٹا پانی کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "یہ تم پر چکر لگاتے رہنے والے لوگوں میں ہیں"۔ گویا اُن کے جھوٹے پانی کو پاک گردانا ایک طرح سے رفع حرج (تنگی کو دور کرنا) ہے۔

۳۔ مناسب مُرسَل: اس سے مراد وہ وصف ہے جس کا معتبر یا غیر معتبر ہونا کسی شرعی دلیل سے ثابت نہ ہو بلکہ وہ ایک مرسل یعنی غیر مقید وصف ہے جس سے

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مصلحت پر مبنی کار آتی ہو۔ اسی کو اصطلاح میں "مصلحتِ مرسلہ" کہا گیا ہے اور اسی کی بناء پر صحابہ کرام نے زرعی زمینوں پر خراج عائد کیا، سکے بنائے اور قرآن پاک کی تدوین و اشاعت کی۔ اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ مالکیہ اور حنبلیہ نے اسے اختیار کیا ہے اور حنفیہ اور شافعیہ نے اختیار نہیں کیا۔

علّت کے مسالک :

ان سے مراد وہ ذرائع ہیں جن سے علت کو پہچانا جاتا ہے، اور وہ تین ہیں :

۱۔ نص : اس سے مراد یہ ہے کہ کتاب و سنت کے کسی نص سے علت کا صراحۃً یا اشارۃً پتہ چلتا ہو۔ صراحۃً پتہ چلنے کی مثال یہ آیت ہے "اَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِدُلُوْکِ الشَّمْسِ" (سورج ڈھل جانے پر نماز قائم کرو) یا دوسری یہ آیت "وَیَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْمَحِیْضِ، قُلْ ھُوَ اَذًی فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ فِی الْمَحِیْضِ" (اور یہ لوگ آپ سے حیض کے بارے میں دریافت کرتے ہیں۔ آپ کہہ دیجیے کہ وہ گندگی ہے اس لیے حیض کی حالت میں عورتوں سے الگ ہو) اور اشارۃً پتہ چلنے کی مثال نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے "لَا یَرِثُ الْقَاتِلُ" (قاتل میراث نہیں پائے گا) کیونکہ اس میں اشارۃً یہ بات کہی گئی ہے کہ قاتل کے میراث میں حصہ نہ پانے کی علت یہ ہے کہ وہ قاتل ہے۔

۲۔ اجماع : اس سے مراد یہ ہے کہ کسی زمانہ میں مجتہد علماء کے اجماع سے علت کا پتہ چلے جیسے ان کا اس چیز پر اجماع کہ وراثت میں سگے بھائی کو صرف باپ کی طرف سے ہونے والے بھائی پر ترجیح دیے جانے کی علت ماں کا رشتہ ہے۔

۳۔ سبر و تقسیم یعنی فقہی رائے و اجتہاد : اور یہ تین طرح سے ہوتا ہے۔

ا۔ تنقیح المناط (مناط[1] کو کھنگالنا) : اس سے مراد یہ ہے کہ حکم کے ساتھ

---

[1] مناط عربی زبان میں اس چیز کو کہتے ہیں جس پر کسی دوسری چیز کا دار و مدار ہو۔ یہاں اس سے مراد علت ہے کیونکہ اسی پر قیاس کا دار و مدار ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کئی ایسی چیزیں پائی جائیں جن میں سے ہر ایک علت ہو سکتی ہو۔ مجتہد کا کام یہ ہے کہ وہ ان میں سے کسی ایک کو متعین طور پر علت قرار دے یعنی انہیں کھنگال کر اور ان پر غور و خوض کر کے۔ جیسے ایک شخص رمضان میں دن کے وقت اپنی بیوی سے جنسی تعلق قائم کرلے تو اس پر کفارہ عائد کیے جانے کی کیا علت ہے؟ اسی تنقیح کے ذریعہ پتہ چلتا ہے کہ یہ اس کا عمداً روزہ توڑ لینا ہے، نہ کہ اس کا جنسی تعلق قائم کرنا کیونکہ وہ اپنی جگہ حرام نہیں ہے۔ اسی پر فقہاء نے اُس شخص کو قیاس کیا ہے جس نے جان بوجھ کر رمضان میں دن کے وقت کھایا پیا۔

ب۔ تخریج المناط (مناط کا نکالنا): اس سے مراد یہ ہے کہ کسی نص میں اس کے حکم کی علت موجود ہو لیکن نہ صراحۃً اس کا ذکر ہو اور نہ اشارۃً۔ ایسی صورت میں مجتہد حکم پر غور کر کے علت کا استنباط کرتا ہے جیسا کہ فقہاء کا یہ استنباط کہ وہ قتل جس پر قصاص لیا جائے اس سے مراد کسی ایسے آلہ سے عمداً قتل ہے جس سے عموماً قتل واقع ہوتا ہے۔

ج تحقیق المناط (مناط کو بروئے کار لانا): اس سے مراد یہ ہے کہ علت معلوم ہو لیکن مجتہد یہ طے کرے کہ آیا کئی صورتوں میں سے جن پر اس کا نفاذ ممکن ہے اور وہ سب اس کے عموم کے تحت آتی ہیں، فلاں صورت میں یہ علت موجود ہے یا فلاں صورت میں یہ علت موجود نہیں ہے جیسے یہ معلوم کرنا کہ کئی اشخاص میں کوئی ایک شخص عادل ہے کہ نہیں؟

اپنے مراتب کے لحاظ سے قیاس کی اقسام:

۱۔ قیاس الاَولیٰ: اس سے مراد وہ قیاس ہے جس کی علت فرع میں زیادہ مضبوط اور اصل میں کم مضبوط ہو اس کی مثال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ماں باپ کو اُف کہنے سے منع کیا ہے۔ اب اگر کوئی بیٹا اپنے ماں باپ کو مارے یا انہیں گالی دے تو یہ اُف کہنے کی بہ نسبت زیادہ حرام بات ہوگی۔ یہی قیاس الاَولیٰ ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۲۔ یہ کہ فرع میں علت اتنی ہی مضبوط ہو جتنی وہ اصل میں ہے جیسے سزا دینے میں غلام کو لونڈی پر قیاس کرنا۔

۳۔ یہ کہ فرع میں علت اتنی مضبوط نہ ہو جتنی وہ اصل میں ہے جیسے کسی پینے کی چیز میں نشہ اس قدر نہ ہو جتنا وہ شراب میں ہوتا ہے۔

امام شافعیؒ قیاس کی تقسیم ایک اور پہلو سے کرتے ہیں اور وہ اس کی دو قسمیں کرتے ہیں:

قیاس المعنی: جس میں وہ اصل جس کی طرف فرع کا حکم معلوم کرنے کے لیے رجوع کیا ہے، ایک ہو جیسے مذکورہ بالا تمام اقسام۔

قیاس الشبہ: جس میں کئی ایک جیسی چیزیں ہوں جن میں سے اُس اصل کو پہچانا جاتا ہے جس کے حکم کو فرع کے حکم سے ملایا جاتا ہے جیسے گنے کا رس: کیا اسے شراب سے ملایا جائے یا پینے کی کسی سادہ سی چیز سے جس میں کوئی نشہ نہیں ہوتا؟

شریعت کے چند احکام جو فقہاء کی نظر میں قیاس کے خلاف واقع ہوئے ہیں:

اوپر یہ بتایا جا چکا ہے کہ حنفی اور بعض دوسرے فقہاء کے نزدیک قیاس کی بنیاد علت ہے اور علت سے مراد وہ ظاہر و مناسب منضبط وصف ہے جو اصل اور فرع کے مابین مشترک ہوتا ہے۔ انہوں نے اس کے اور اُس حکمت کے درمیان تفریق کی ہے جس سے مراد وہ مناسب وصف ہو جو منضبط نہ ہو لیکن اس سے وہ مصلحت بروئے کار آتی ہو جو تمام شرعی احکام کا اصل مقصود ہے یعنی بندوں کو منافع بہم پہنچانا اور اُن سے نقصانات کو دفع کرنا۔ وہ بھی اگرچہ اس کی رعایت کرتے ہیں اور اسی لیے علت کی تعریف میں انہوں نے لفظ "مناسب" کا اضافہ کیا ہے لیکن اس حد تک کہ وہ علت کے انضباط سے متصادم نہ ہو اور اس لیے وہ کہتے ہیں کہ کوئی چیز جب منضبط علت کی بنیاد پر استنباط کیے ہوئے

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قواعد کے خلاف ہو تو وہ قیاس کے خلاف ہے یا وہ اس کے خلاف آتی ہے، اس لحاظ سے گویا انہوں نے قیاس کو نصوص پر مقدم کر ڈالا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بعض احکام جو صحیح احادیث میں مذکور ہیں، ان کے بارے میں وہ کہتے ہیں کہ وہ قیاس کے خلاف "خِلافًا لِلاُصُول" ہیں۔

دوسری طرف امام ابن تیمیہؒ قیاس سے متعلق ایک اور ہی نظریہ رکھتے ہیں اور وہ یہ کہ جب ایک چیز بروئے کار آجائے تو حکم قیاس کے مطابق ہوتا ہے اور قیاس صحیح ہوتا ہے اور وہ چیز ہے قیاس کا شریعت کے اُن مقاصد عامہ کے مطابق ہونا جو سب کے سب بندوں کو فائدہ پہنچانے اور ان سے ضرر کو دور کرنے کی طرف لیجاتے ہیں اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب اصل اور فرع کے مابین مشترک وصف کو صرف "مناسب" قرار دیا جائے، نہ کہ "مناسب اور منضبط" جیسا کہ وہ فقہاء کہتے ہیں جن کا اوپر ذکر ہُوا ہے اور جب ایسا کیا جائے گا تو یہ ناممکن ہے کہ شریعت کا کوئی حکم صحیح قیاس کے خلاف ثابت ہو۔ ہاں وہ فاسد قیاس کے خلاف ہو تو ہو۔

ذیل میں ہم اُن چند احکام کا بطور مثال ذکر کرتے ہیں جو صحیح احادیث میں مذکور ہیں اور فقہاء نے انہیں قیاس کے خلاف قرار دیا ہے۔

— اجارہ (کرایہ اور مزدوری کا معاملہ کرنا)
— بچے کو دودھ پلانے کے لیے دایا سے اجرت کا معاملہ کرنا (حالانکہ اس کا ذکر قرآن میں ہے اور اس میں کسی دوسرے اجرتی معاملہ کا ذکر نہیں ہے جس پر اسے قیاس کیا جاسکے) گویا قرآنی آیت بھی خلاف قیاس!
— سودے کی قیمت کا پیشگی ادا کر دینا۔
— ہنڈی۔
— قرض۔
— مضاربت۔
— مزارعت۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

— جس کے پاس کوئی جانور رہن ہو، اس کا اس کی سواری کرکے یا اس کا دودھ استعمال کرکے اس سے فائدہ اٹھانا۔

— ازالۂ نجاست۔

— پانی کو پاک کرنا۔

— اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو کا ٹوٹ جانا۔

— حجامت (منہ کے ذریعہ کسی دوسرے شخص کا خون نکالنے) سے روزہ کا ٹوٹ جانا۔

— نماز باجماعت میں جو شخص صف کے پیچھے تنہا کھڑا ہو اس پر نماز کے دوبارہ پڑھنے کا ضروری ہونا وغیرہ۔

یہ تمام وہ احکام ہیں جنہیں فقہاء نے خلافِ قیاس قرار دیا ہے۔ پھر ان میں سے بعض کو انہوں نے رد کر دیا ہے اور بعض کو ان کی خرابی کے باوجود استحسان کے راستہ سے اختیار کر لیا ہے۔

ان اور انہی جیسے بعض اور احکام کا امام ابن تیمیہؒ نے اپنے معروف رسالہ "رسالۃ القیاس" میں ذکر کرکے ان کا صحیح قیاس کے مطابق ہونا ثابت کیا ہے اور کہا ہے کہ ہر وہ قیاس جو ان احکام کے خلاف پڑتا ہے یا یہ احکام اس کے خلاف پڑتے ہیں، وہ سراسر باطل قیاس ہے۔ اگر طوالت کا اندیشہ نہ ہوتا تو یہاں ہم امام ابن تیمیہؒ کے بعض دلائل کا ذکر کرتے، تاہم جو صاحب چاہیں وہ ان کے اس رسالہ کی طرف رجوع کر سکتے ہیں۔ اعلام الموقعین (ج ۳) میں بھی ان کا تفصیلی ذکر ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فصل چہارم

استحسان

استحسان کی تعریف:

عربی زبان میں استحسان کے معنی کسی چیز کو پسند کرنے یا پسندیدہ سمجھنے کے ہیں۔ حنفیہ اور مالکیہ اسے اسلامی فقہ کا ایک ماخذ سمجھتے ہیں لیکن دوسرے فقہاء ایسا نہیں سمجھتے۔ اس کی فقہی تعریف میں حنفیہ اور مالکیہ کا اختلاف ہے جو مندرجہ ذیل ہے:

حنفیہ کی اصطلاح میں — جیسا کہ علامہ کرخیؒ نے کہا ہے اور ان کی اس تعریف کو استحسان کی بہترین تعریف شمار کیا گیا ہے — اس سے مراد یہ ہے کہ مجتہد کسی مسئلہ میں اُس طرح حکم (فیصلہ) لگانے سے ہٹ جائے جس طرح اس جیسے کسی دوسرے مسئلہ میں اس نے حکم لگایا تھا اور اس کی وجہ کوئی قوی تر پہلو ہو جو پہلے حکم سے ہٹنے کا تقاضا کرے۔[1]

مختلف مالکی فقہاء نے اس کی جو تعریف کی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ مجتہد جب کسی مسئلہ میں جزئیات پر بحث کرے تو اس چیز کا پابند نہ رہے کہ جس طرف قیاس لے جائے اسی کو نافذ کرے بلکہ وہ کسی کلی دلیل کے مقابلہ میں کسی جزئی مصلحت کو اختیار کرلے، گویا مالکیہ کے نزدیک یہ تقریباً وہی چیز ہے جسے ہمارے اس زمانہ میں قانون کے الفاظ کی پابندی کرنے کے بجائے اس کی رُوح کو ملحوظ رکھنا اور اسے اختیار کرنا کہا جاتا ہے۔[2] اس کی ایک مثال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی سے کسی چیز کا اس طرح سودا کرے کہ چاہے اسے رکھ لے اور چاہے ایک

---

[1] شیخ ابوزہرہ کی کتاب "ابوحنیفہؒ" ص ۳۵۰ [2] ایضاً: حاشیہ ص ۳۵۰-۳۵۱

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مدت — جیسے تین دن — کے اندر اندر اسے واپس کر دے اور پھر وہ اسی مدت کے دوران میں مر جائے تو حالانکہ قیاس کی رُو سے سودا فسخ ہو سکتا ہے لیکن اس کے وارثوں کو اختیار ہے — اور یہ اختیار انہیں بذریعہ استحسان حاصل ہوتا ہے — کہ چاہیں تو سودے کو پکا ہوا مان لیں اور چاہیں اسے فسخ کر دیں۔ اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ ایک عورت اگر مر جائے اور اس کے بعد اس کے وارث ایک اس کا شوہر، ایک ماں، دو ماں جائے بھائی اور دو سگے بھائی ہوں تو حالانکہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ شوہر کو آدھا، ماں کو چھٹا، ماں جائے بھائیوں کو تہائی حصہ ملے اور دونوں سگے بھائیوں کو کوئی حصہ نہ ملے، لیکن ازراہِ استحسان دونوں سگے بھائیوں کو تہائی حصہ میں ماں جائے بھائیوں کے ساتھ شریک سمجھا جائے گا جیسا کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں صحابہ کرامؓ نے یہ طے کیا۔

آئندہ "مصالح مرسلہ" کی فصل میں ہم ان کے اور استحسان کے درمیان اس فرق کو واضح کریں گے جو مالکیہ کے نزدیک ان میں پایا جاتا ہے۔

حنفیہ کے نزدیک استحسان کی دو قسمیں:

حنفیہ کے نزدیک استحسان کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ استحسانِ قیاس: اس سے مراد یہ ہے کہ مسئلہ میں دو وصف پائے جاتے ہوں اور دونوں کا تقاضا ہو کہ اس میں دو قیاس ہوں: ایک جلی اور دوسرا خفی، تو اگر اس حرج (مشکل) کو رفع کرنے کے خیال سے جو جلی قیاس کو اختیار کرنے سے سامنے آسکتا ہے اس پر خفی قیاس کو ترجیح دے دی جائے تو یہ استحسان ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ اگر سودے کی قیمت میں بیچنے اور خریدنے والے کے درمیان اختلاف ہو جائے اور وہ اس وقت جب ابھی خریدنے والے نے سودے کو اپنے قبضہ میں نہ لیا ہو۔ بیچنے والے کا دعویٰ ہو کہ قیمت سو دینار ہے اور خریدنے والے کا دعویٰ اسی دینار کا ہو، تو یہاں دو قیاس سامنے آگئے۔ ایک یہ کہ بیچنے

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

والا قسم نہ کھائے کیونکہ وہ زیادہ قیمت کا مدعی (دعویدار) ہے اور قسم مدعی پر نہیں ہوتی بلکہ صرف انکار کرنے والے پر ہوتی ہے اور وہ یہاں خریدنے والا ہے کیونکہ وہ زیادہ قیمت کا انکار کرتا ہے — یہ ہے قیاس جلی کا تقاضا، لیکن اگر ایک دوسرے پہلو سے دیکھا جائے تو بیچنے والے اور خریدنے والے دونوں میں سے ہر ایک، مدعی بھی ہے اور انکار کرنے والا بھی۔ بیچنے والا زیادہ قیمت کا مدعی اور خریدنے والے کے اس حق کا منکر ہے کہ وہ سودے کو اپنے قبضہ میں لے سکے اور خریدنے والا سودے پر اپنے حق کا مدعی اور زیادہ قیمت کا منکر ہے اس پہلو سے دونوں پر لازم ہے کہ قسم کھائیں اور یہ قیاس خفی کا تقاضا ہے اگر ہم اس قیاس خفی کو قیاس جلی پر ترجیح دیں تو یہ استحسان ہوگا۔

اس کی ایک اور مثال پنجہ رکھنے والے پرندوں۔ جیسے باز، کوا، چیل اور عقاب وغیرہ — کے جھوٹے پانی کی ہے۔ اگر ہم قیاس جلی کے پہلو سے دیکھیں تو ان کا جھوٹا پانی ناپاک ہے کیونکہ وہ دانت رکھنے والے درندوں، جیسے شیر، چیتا اور بھیڑیا وغیرہ، کے مشابہ ہیں یعنی اس لحاظ سے کہ وہ بھی ان کی طرح ناپاک ہیں اور ان کا بھی گوشت نہیں کھایا جاتا، لیکن اگر ہم قیاس خفی کے پہلو سے دیکھیں تو ان کا جھوٹا پانی ناپاک نہیں ہے کیونکہ وہ صرف اپنی چونچوں سے پانی پیتے ہیں اور پانی میں اپنا لعاب نہیں ڈالتے جیسے شکار کرنے والے درندے ڈالتے ہیں۔ اگر ہم اس قیاس خفی کو قیاس جلی پر ترجیح دیں تو یہ استحسان ہوگا۔

۲- استحسان السنة أو الاجماع أو الضرورة: (سنت یا اجماع یا ضرورت کا استحسان): یعنی یہ کہ مسئلہ میں جلی اور خفی دو قیاس نہ پائے جائیں بلکہ ایک ہی قیاس پایا جائے اور اس کے ساتھ ایک حدیث یا اجماع یا ضرورت بھی موجود ہو۔ اگر ہم اس حدیث یا اجماع یا ضرورت کو اس قیاس پر ترجیح دیں تو وہ استحسان ہوگا۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

استحسانِ سنت کی ایک مثال یہ ہے کہ بھول کر کھا پی لینے سے روزہ صحیح ہو کیونکہ سنت میں ایسا ہی آیا ہے حالانکہ قیاس یہ ہے کہ روزہ باطل قرار پائے۔ اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ نماز میں قہقہہ سے وضو باطل ہو جائے کیونکہ سنت میں ایسا ہی آیا ہے حالانکہ قیاس یہ ہے کہ اس سے صرف نماز باطل ہو۔

استحسانِ اجماع کی مثال یہ ہے کہ عقد استصناع (کسی سے کوئی چیز بنوانے کا معاہدہ) صحیح ہو کیونکہ اس پر مسلمانوں کا اجماع ہے حالانکہ قیاس کی رُو سے یہ باطل ہے۔

استحسان ضرورت کی مثال کنوؤں اور حوضوں کی پاکی و صفائی ہے کیونکہ ضرورت اس کا تقاضا کرتی ہے حالانکہ قیاس کہتا ہے کہ ان کی کبھی بھی پاکی و صفائی نہ ہو کیونکہ انہیں پاک کرنے کے لیے جو ڈول استعمال کیا جائے گا وہ ناپاک ہو جائے گا اور ناپاک ہی رہے گا چاہے وہ آخری سے آخری ڈول ہو۔

بذریعہ استحسان اگر کسی قول پر کسی دوسرے قول کو ترجیح دی جائے تو اسے اختیار کرنے کے بارے میں حنفی علماء کی دو رائیں ہیں:

ایک یہ کہ اسے مرجوح قول کے طور پر اختیار کیا جا سکتا ہے۔

اور دوسرا یہ کہ نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اسے چھوڑ کر دوسرا قول اختیار کر لیا گیا ہے۔

علامہ سرخسیؒ نے پہلے قول کے غلط ہونے کی تصریح کی ہے اور اس کی امام ابو حنیفہؒ کی طرف نسبت کو بھی غلط قرار دیا ہے۔

استحسان کے بارے میں امام شافعیؒ کی رائے:

امام شافعیؒ نے استحسان کا سختی سے انکار کیا ہے یہاں تک کہ انہوں نے

لہ شیخ ابو زہرہ کی کتاب "ابو حنیفہؒ" ص ۳۵۵۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اپنی کتاب "الام" میں "ابطال الاستحسان" (استحسان کو باطل قرار دینا) کے نام سے ایک باب بھی باندھا ہے۔ اُن سے یہ قول بھی منقول ہے "مَنِ اسْتَحْسَنَ فَقَدْ شَرَعَ" (جس نے استحسان کیا: اس نے شریعت سازی کی)[1] اپنی کتاب "الرسالۃ" میں وہ لکھتے ہیں: "جس نے کسی حکم کا استحسان کیا، اس کی مثال اس شخص کی ہے جس نے نماز پڑھنے کے لیے جدھر بہتر جانا رُخ کر لیا کہ یہی کعبہ کی سمت ہے بغیر اس کے کہ اس کے پاس کعبہ کی سمت متعین کرنے کے لیے شارع کے قائم کردہ دلائل میں سے کوئی دلیل ہو۔" نیز وہ کہتے ہیں "استحسان لذت لینے کا نام ہے اگر دین میں استحسان کو اختیار کرنا جائز ہوتا تو وہ (شریعت کا) علم نہ رکھنے والے اہل عقول کے لیے جائز ہوتا اور یہ جائز ہوتا کہ دین سے متعلق ہر باب میں ہر چیز کو شریعت بنا لیا جائے اور ہر شخص اپنے لیے خود شریعت بنا لے۔"

استحسان کو باطل قرار دینے کے لیے امام شافعیؒ نے جو دلائل دیے ہیں، ان کا خلاصہ یہ ہے: ... یہ نہ نص ہے اور نہ نص پر محمول کرنا اور یہی وہ دو چیزیں ہیں جن سے شریعت کے احکام پہچانے جاتے ہیں۔

.... یہ نہ کتاب (قرآن) ہے، نہ سنت اور نہ کتاب و سنت کی طرف رجوع۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ" اگر کسی چیز کے بارے میں تم باہم جھگڑا (اختلاف) کرو تو اسے اللہ و رسول کی طرف پھیرو۔"

.... حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم خواہش اور ہوا پرستی کی بنا پر کوئی بات نہ کرتے تھے لیکن آپ استحسان کی بنیاد پر کوئی فتویٰ نہ دیتے تھے بلکہ استفتاء کا جواب نہ ہونے کی صورت میں وحی کا انتظار فرماتے تھے۔ آپ سے اس شخص کے بارے میں سوال کیا گیا جس نے اپنی بیوی سے "تم میرے پر میری ماں کی پیٹھ جیسی ہو" کہہ دیا تھا۔ آپ نے اس کا استحسان سے جواب نہ دیا بلکہ وحی کا انتظار

---

[1] "علم اصول الفقہ" للخلاف: ص ۸۳۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فرمایا یہاں تک کہ ظہار کی آیت نازل ہوئی۔

.... نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن صحابہ پر سخت گرفت فرمائی جنہوں نے آپ کی عدم موجودگی میں استحسان کی بنیاد پر فتویٰ دیا جیسے وہ لوگ جنہوں نے ایک مشرک کو، جس نے درخت کی پناہ لے لی تھی، جلا ڈالا تھا۔

.... استحسان کا نہ کوئی ضابطہ ہے اور نہ اس میں کوئی ایسی چیز ہے جس پر قیاس کر کے حق کو باطل سے پہچانا جا سکے جیسا کہ قیاس میں ہوتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ امام شافعیؒ نے استحسان کے خلاف یہ جو سخت موقف اختیار کیا ہے، اس میں وہ معذور تھے کیونکہ ان کا مسلک نص کی پابندی کرنے کا تھا اور قیاس کی بنیاد بھی وہ نص پر رکھتے تھے، اس لیے اُن کے لیے یہ بات انتہائی تکلیف دہ اور ناقابلِ برداشت تھی کہ فقیہ، چاہے وہ کوئی ہو، محض اپنی پسند پر فتویٰ کی بنیاد رکھے۔

دوسری طرف حنفی فقہاء جنہوں نے قیاس میں ضرورت سے زیادہ توسع کا مظاہرہ کیا، اُن کے قیاس نے جب کسی حدیث سے ٹکراؤ کی شکل میں "قبیح" صورت اختیار کر لی تو اُن کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہ تھا کہ وہ استحسان کا سہارا لیں اور اس حدیث کو اپنے قیاس پر ترجیح دے لیں۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو وہ بھی اپنی جگہ معذور تھے۔ کاش اس کے بعد بھی ان کے فتویٰ نے صحیح صورت اختیار کر لی ہوتی، مگر ایسا نہیں ہوا بلکہ ہُوا وہ جس کی طرف امام شافعیؒ نے اپنے اس قول میں اشارہ کیا ہے:

"جو شخص دعویٰ کرتا ہے کہ (نماز میں) قہقہہ سے وضو ختم ہو جاتا ہے، وہ دراصل یہ کہتا ہے کہ قیاس تو یہ ہے کہ وضو نہ ٹوٹے لیکن چونکہ وہ آثار (احادیث) کا متبع ہے (اس لیے وضو کرنا ضروری سمجھتا ہے)۔ ایسا شخص اگر صحیح و معروف آثار کی پیروی کرتا تو ہماری نظر میں زیادہ قابلِ ستائش ٹھیرتا، لیکن وہ تو صحیح

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ومعروف آثار کو رد کرتا اور ضعیف و منقطع آثار کو اختیار کرتا ہے۔"[1]

اور یہی بات حنفیہ کے قیاس کو ترک کر کے اُن احادیث کو اختیار کرنے کے بارے میں کہی جا سکتی ہے جن کی بنیاد پر انہوں نے نبیذ سے وضو کرنے کو جائز ٹھیرایا، حیض کے کم سے کم تین اور زیادہ سے زیادہ دس دن مقرر کیے اور نماز جمعہ کے لیے مصرِ جامع کی شرط لگائی وغیرہ۔

اور اس سے عجیب تر بات یہ ہے کہ استحسان کے وقت جب وہ اپنے کسی قیاس کو چھوڑتے ہیں، تو اسے غلط قیاس قرار نہیں دیتے بلکہ وہ ان کے نزدیک قیاس (یعنی صحیح قیاس) ہی رہتا ہے۔ وہ اسے صرف اس خاص مسئلہ میں چھوڑتے اور استحسان کو اس پر ترجیح دیتے ہیں، دوسرے مسائل میں ان کے نزدیک اس کا استعمال ہوتا ہے اور ہو سکتا ہے گویا یہ بھی صحیح اور وہ بھی صحیح۔ آخر یہ کیا ہے اور اسے کیا نام دیا جائے؟

سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر استحسان کی ضرورت کیوں پڑتی ہے؟ اسی لیے تو پڑتی ہے کہ اپنی رائے پر قیاس در قیاس کرتے کرتے ان کا قیاس "قبیح" صورت اختیار کر لیتا ہے اور اسے صحیح صورت دینے کے لیے استحسان کا سہارا لینا پڑتا ہے۔ اگر پہلے ہی قیاس کی بنیاد صحیح حدیث پر رکھ لی جائے تو کیوں وہ قبیح صورت اختیار کرے اور کیوں استحسان کی ضرورت پڑے کیونکہ صحیح حدیث اور صحیح قیاس کبھی ایک دوسرے کے خلاف نہیں ہو سکتے جیسا کہ امام ابن تیمیہؒ نے بار بار یہ بات کہی ہے۔

امام شافعیؒ کے بعد جتنے فقہائے حدیث آئے، سب نے استحسان کے بارے میں ان کی اس رائے پر ان سے موافقت کی، چنانچہ ابن حزمؒ کہتے ہیں: "فصح أن الاستحسان شهوة واتباع للهوى وضلال" (تو صحیح بات یہی ٹھیری کہ استحسان

---

[1] سنن البیہقی: ج ۱ ص ۱۴۸

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

من مانی، ہوا پرستی اور ضلالت ہے)، بلکہ خود حنفیہ میں سے امام طحاویؒ نے استحسان کا انکار کیا ہے [1]

امام ابن تیمیہؒ اگرچہ قیاس کے لیے علت کو حکمت یعنی غیر منضبط مناسب وصف قرار دیتے ہیں، لیکن وہ بھی استحسان کا سختی سے انکار کرتے ہیں کیونکہ ان کی نظر میں حکمت کا مقام دائرۂ قیاس کے اندر ہے نہ کہ باہر، جب کہ استحسان اس سے باہر کی چیز ہے۔

فصل پنجم

مصالح مرسلہ

مصلحت کی تعریف:

مصلحت (جس کی جمع مصالح ہے) کے لفظی معنی فائدہ اور منفعت کے ہیں اور فقہاء کی اصطلاح میں اس سے مراد یہ ہے کہ لوگوں کو منفعت پہنچا کر اور ان سے ضرر کو دفع کر کے ان کے دین، جان، عقل، نسل اور مال کی حفاظت کی جائے۔

شریعت کے احکام میں مصلحت کا لحاظ:

یہ بات قطعی طور پر ہر شخص کو معلوم ہے اور اس بارے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کہ شریعت کے سب کے سب احکام لوگوں کے مصالح پر مشتمل ہیں چاہے دنیا و آخرت میں فوائد بہم پہنچا کر اور چاہے ان سے نقصانات کو دفع کر کے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

---

[1] "الاحکام فی اصول الاحکام" ج ۶ ص ۱۶-۱۷۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وَمَا اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ ۝ (الانبیاء: ۱۰۷)

اور ہم نے آپ کو جہانوں کے لیے رحمت بنا کر ہی بھیجا ہے۔

نیز فرمایا:

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُمْ مَّوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِي الصُّدُوْرِ وَهُدًى وَّرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ (یونس: ۵۷)

اے لوگو! تمہارے پاس تمہارے رب کی طرف سے نصیحت، سینوں کی بیماریوں کے لیے شفا اور اہلِ ایمان کے لیے ہدایت و رحمت آئی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "بُعِثْتُ لِاُتَمِّمَ حُسْنَ الْاَخْلَاقِ مجھے اخلاق کی تکمیل کے لیے بھیجا گیا ہے۔" (موطأ وغیرہ)

شریعت کے احکام میں جو مصلحت ہے، اس کا ادراک سلیم الطبع انسان کی عقل از خود کر لیتی ہے اور اگر بعض لوگوں کی عقل اس کا ادراک نہیں کرتی تو یہ ان کی اپنی عقل کا قصور ہے یا اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ لوگ اسلامی تعلیمات سے ہٹ کر کسی غیر اخلاقی سوسائٹی کی اقدار سے متاثر و مرعوب ہوتے ہیں۔

مصالح مرسلہ کیا ہیں؟

جہاں تک شرعی احکام سے مصالح کا پتہ چلتا ہے، ان کی تین ہی قسمیں ہیں:

پہلی قسم معتبر مصالح کی ہے اور ان سے مراد وہ مصالح ہیں جن کے معتبر یعنی حقیقی اور صحیح ہونے کا پتہ شریعت سے چلتا ہے۔ ان کے تحت وہ سب مصالح آتے ہیں جن کو بروئے کار لانے اور ان تک پہنچنے کے لیے شریعت نے احکام مقرر کیے جیسا کہ اس نے جہاد کا حکم دیا تاکہ دین کی حفاظت کی جائے، قصاص کا حکم دیا تاکہ نسل کی حفاظت کی جائے اور چوری پر ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا تاکہ مال کی حفاظت کی جائے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دوسری قسم لغو قرار دیے گئے مصالح کی ہے اور ان سے مراد وہ تمام مصالح ہیں جن کے غلط یا غیر حقیقی ہونے کا شریعت کے احکام سے پتہ چلتا ہے۔ ایسے مصالح کا کوئی اعتبار نہیں ہے جیسے یہ مصلحت کہ وراثت میں مرد اور عورت کو برابر حصہ دیا جائے یا شراب کی تجارت سے مالی فائدہ اٹھایا جائے یا جہاد سے کنارہ کشی اختیار کر کے گوشۂ عافیت میں بیٹھا جائے۔

تیسری قسم ان مصالح کی ہے جن کے معتبر یا لغو ہونے کا شرعی احکام سے پتہ نہ چلے، اس معنی میں نہیں کہ شریعت نے ان کے معتبر یا لغو ہونے کو بتایا نہیں کیونکہ اس کا تو تصور بھی نہیں کیا جا سکتا، بلکہ اس معنی میں کہ یہ معلوم کرنے میں دقت پیش آئے کہ انہیں معتبر مصالح کے دائرہ میں شامل کیا جائے یا لغو مصالح کے دائرہ میں۔ جیسے یہ مصلحت کہ کاریگروں سے چیزوں کو ٹھیک رکھنے کی ضمانت لی جائے، ایک آدمی کو کئی لوگ مل کر قتل کر دیں تو اس کے بدلے میں ان سب کو قتل کیا جائے، انتظامی امور کے لیے دفاتر قائم کیے جائیں، جیلیں بنائی جائیں اور باہم خرید و فروخت کے لیے سکے جاری کیے جائیں وغیرہ۔ انہیں معتبر یا لغو مصالح کے دائرہ میں شامل کرنا اجتہاد کے تحت آتا ہے، یہی مجتہد کی ذمہ داری ہے اور یہی ہماری اس فصل کا موضوع ہے۔

مصالح مرسلہ کو حجت ماننے میں فقہاء کی آراء:

اس بارے میں فقہاء کے مابین کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اگر مصالح مرسلہ شریعت کے مقاصد سے مطابقت رکھتے ہوں اور اس کے کسی حکم سے متصادم نہ ہوں تو انہیں معتبر مصالح کے دائرہ میں شامل کرنا ضروری ہے، البتہ ان کے مابین اختلاف اس بارے میں ہے کہ انہیں کسی حد تک اختیار کیا جائے۔ اس کی تفصیل یہ ہے:

انہیں سب سے کم اختیار کرنے والے ظاہریہ ہیں کیونکہ وہ نصوص کے پابند ہیں اور نصوص پر قیاس تک کا انکار کرتے ہیں، اس لیے وہ یہ فرض ہی نہیں کرتے

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہ نصوص سے باہر بھی کوئی مصلحت پائی جاسکتی ہے۔

ظاہریہ سے زیادہ انہیں اختیار کرنے والے شافعیہ ہیں کیونکہ وہ اگرچہ قیاس کے قائل ہیں لیکن ان کے نزدیک علت۔ جو قیاس کی بنیاد ہے۔ کا منضبط ہونا ضروری ہے۔ اس لیے وہ صرف ان ہی مصالح کو لیتے ہیں جن کی اجازت قیاس دیتا ہو۔ اس باب میں (حنفیہ کے ساتھ) انہوں نے بھی بھلائی کے کاموں میں سفیہ (کم عقل) کی وصیت کو جائز قرار دیا ہے اور یہ فتویٰ دیا ہے کہ اگر مسلمان جنگ کی حالت میں اموال غنیمت کو منتقل نہ کر سکیں اور نہ ان سے کوئی فائدہ حاصل کر سکیں تو انہیں جلا ڈالیں تاکہ دشمن کو کمزور کیا جاسکے (مالکیہ اور حنبلیہ کے ساتھ) انہوں نے امام (حاکم وقت) کو اجازت دی ہے کہ اگر بیت المال سے فوج کی تنخواہ ادا نہ ہو سکے تو وہ اغنیاء سے بقدر ضرورت چندہ وصول کر سکتا ہے[1]

شافعیہ سے زیادہ انہیں اختیار کرنے والے حنفیہ ہیں کیونکہ قیاس کی علت اگرچہ ان کے نزدیک بھی منضبط ہے لیکن وہ استحسان تک جاتے ہیں۔ اس باب میں امام ابوحنیفہؒ نے فتویٰ دیا کہ بنو ہاشم کے افراد کو صدقہ دیا جاسکتا ہے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد وہ اپنے خمس میں حصہ سے محروم ہو گئے ہیں[2]

حنفیہ سے زیادہ انہیں اختیار کرنے والے حنبلیہ ہیں کیونکہ ان کے نزدیک قیاس کی علت منضبط نہیں بلکہ غیر منضبط مناسب وصف ہے یعنی حکمت یا مصلحت۔ اس لیے جہاں بھی کوئی مصلحتِ مرسلہ شریعت کے مزاج سے مطابقت رکھتی ہوئی نظر آتی ہے اور اس کا کسی نص یا اجماع یا کسی صحابی کے فتویٰ سے ٹکراؤ نہیں ہوتا، وہ اسے معتبر مانتے اور اس پر عمل کرتے ہیں، لیکن اس کیساتھ

---

[1] "اصول الفقہ وابن تیمیہ" ص ۴۷۲-۴۷۳۔ [2] ایضاً ص ۴۷۳

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ساتھ وہ اسے قیاس کے دائرہ سے باہر نہیں جانے دیتے بلکہ اسے قیاس سے مربوط رکھتے ہیں اور اسے اختیار کرنے میں اتنے چوکنے ہیں کہ قریب قریب اسے نہ لینے والوں میں ان کا شمار کیا جاسکتا ہے کیونکہ اگر اسے علی الاطلاق لیا جائے اور اسے احکام فقہ کا ایک مستقل بالذات مأخذ مان لیا جائے تو اس سے صوفیہ، علمائے سوء اور جابر و ظالم حکمران بڑے غلط فوائد حاصل کر سکتے ہیں[1]

بہرحال اسی سلسلہ میں امام احمدؒ کا یہ فتویٰ ہے کہ رمضان میں شراب پینے والے کو مزید سخت سزا دی جائے، نہ پہچانے جانے والے ملزم کو اس وقت تک قید میں رکھا جائے جب تک اس کی صحیح صورت حال معلوم نہ ہو جائے اور ضرورت پڑے تو کھانے، پہننے اور اسی طرح کی دوسری ضروریات سے متعلق چیزوں پر کنٹرول نافذ کیا جائے۔ امام ابن قیمؒ نے اپنی کتاب "الطرق الحکمیہ" میں امام احمدؒ کے ایسے بہت سے فتاویٰ کا ذکر کیا ہے۔

فقہا میں سب سے زیادہ مصالح مرسلہ کو اختیار کرنے والے مالکیہ ہیں یہاں تک کہ انہوں نے ان کو فقہی احکام کی ایک مستقل بالذات مأخذ شمار کیا ہے۔ اس بارے میں انہوں نے اپنی سند شریعت کے عام مقاصد کو بتایا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد "مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ" (اللہ نے تم پر دین کے معاملے میں کوئی تنگی نہیں رکھی) اور یہ کہ "يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ" (اللہ تمہارے ساتھ آسانی چاہتا ہے اور تمہارے ساتھ تنگی نہیں چاہتا) نیز نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد "لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ" (نہ ضرر اٹھاؤ اور نہ ضرر پہنچاؤ)، اور یہ اس صورت میں جب ان مصالح کے حق میں نصوص سے کوئی متعین دلیل نہ ملے۔ اگر کوئی ظنی حدیث یا قرآن کا کوئی عام حکم بھی ان کے خلاف پڑتا ہو تب بھی وہ انہیں اختیار کرتے اور ان پر عمل کرتے ہیں، البتہ کسی

---

[1] "اصول الفقہ و ابن تیمیہ" ص ۴۶۴ - ۴۶۹۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قطعی حکم کے مقابلے میں وہ انہیں ترجیح نہیں دیتے۔

درحقیقت امام مالکؒ کے نزدیک مصالح مرسلہ پر عمل احکام فقہ کا کوئی مستقل بالذات مأخذ نہیں تھا بلکہ وہ اسے استحسان ہی کے تحت شمار کرتے تھے اور اسی لیے امام شافعیؒ نے جب استحسان کے خلاف آواز اٹھائی تو وہ از خود مصالح مرسلہ میں ضرورت سے آگے بڑھ جانے کے خلاف بھی تھی۔ امام مالکؒ کے بعد مالکی علمانے اسے استحسان سے الگ ایک مأخذ قرار دے دیا کیونکہ استحسان کے لیے تو نصوص میں کوئی نہ کوئی متعین دلیل ہوتی ہے۔ اگرچہ وہ اس کے الفاظ کی پابندی نہیں کرتے بلکہ اس کے اصل مقصد کو لیتے ہیں، لیکن مصالح مرسلہ کے لیے دلیل کسی متعین نص سے نہیں بلکہ شریعت کے عام مقاصد ہی سے ملتی ہے، جیسا کہ ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں اور یہی مالکیہ کے نزدیک استحسان اور مصالح مرسلہ کے درمیان فرق ہے۔

جن مصالح مرسلہ کو امام مالکؒ نے لیا اور انہیں معتبر شمار کیا، انکی مثالوں میں سے ایک یہ ہے کہ انہوں نے افضل کے مقابلے میں مفضول کی بیعت کے جائز ہونے کا فتویٰ دیا کیونکہ اگر ایسا نہ کیا جائے تو بعض اوقات سخت خانہ جنگی کی صورتِ حال سامنے آسکتی ہے۔ دوسری مثال ان کا یہ فتویٰ ہے کہ اگر کسی سرزمین سے منتقل نہ ہو سکنے کی وجہ سے وہاں حرام پوری طرح مسلط ہو جائے، اس میں جائز کمائی کے دروازے بند ہو جائیں اور سدِّ رمق (جان بچانے) کے لیے زیادہ آمدنی کی ضرورت ہو تو افراد، کو بحیثیت افراد، اجازت ہے کہ بعض ناجائز ذرائع سے بھی اپنی روزی حاصل کرلیں، لیکن یہ صرف اس صورت میں جب اُن کے لیے وہاں سے کسی ایسی جگہ منتقل ہونا ممکن نہ ہو جہاں شریعت کے احکام نافذ ہوں اور جائز ذرائع سے روزی حاصل کرنا آسان ہو۔

تاہم امام مالکؒ کے نزدیک کسی مصلحتِ مرسلہ کو لینے اور اس پر عمل کرنے کے لئے تین شرطیں ضروری ہیں:

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۔ اس کے اور شریعت کے مقاصد عامہ کے درمیان کوئی مناسبت پائی جائے اور وہ اس کے کسی قطعی حکم سے متصادم نہ ہو۔
۲۔ وہ بذاتِ خود سمجھ میں آنے والی مصلحت ہو۔
۳۔ اس کے اختیار کرنے میں کوئی لازمی تنگی رفع ہوتی ہو۔

فصل ششم

استصحاب یا استصحابِ حال

استصحاب کی تعریف :

استصحاب کے لفظی معنی صحبت (ساتھ) طلب کرنے یا صحبت کے باقی رہنے کے ہیں اور اصطلاح میں اس سے مراد یہ ہے کہ کوئی حکم جیسا تھا اسے ویسا ہی سمجھا جائے تا آنکہ اس میں تبدیلی کی دلیل مل جائے۔ چنانچہ اگر کوئی چیز مباح تھی تو وہ مباح رہے تا آنکہ اس کے حرام ہونے کی دلیل مل جائے اور اگر وہ حرام تھی تو حرام رہے تا آنکہ اس کے مباح ہونے کی دلیل مل جائے۔

استصحاب کی ضرورت :

مذکورہ معنی میں استصحاب فقہ کا سب سے کمزور ماخذ ہے اس لیے کسی مسئلہ میں اس سے استدلال اسی صورت میں کیا جائے گا جب اس مسئلہ میں انتہائی تلاش کے باوجود کتاب وسنت، اجماع، اقوالِ صحابہ اور قیاس سے کوئی دلیل نہ ملے۔ اسے اختیار کرنے پر ائمہ اربعہ اور ظاہریہ سب کا اتفاق ہے اگرچہ انکے درمیان اختلاف اس کی مقدار میں ہے یعنی یہ کہ اسے کس حد تک اختیار کیا جائے اور کس حد تک اختیار نہ کیا جائے۔ اسے سب سے زیادہ اختیار کرنے والے ظاہریہ ہیں،

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پھر شافعیہ اور حنبلیہ اور پھر حنفیہ اور مالکیہ۔ اس کا انحصار اس پر ہے کہ جن فقہاء نے قیاس اور استحسان کا استعمال کم کیا اور اپنے آپ کو کتاب وسنت اور اجماع ہی کا پابند رکھا، جیسے ظاہریہ، تو انہوں نے دوسروں کی بہ نسبت استصحاب پر زیادہ اعتماد کیا اور جن فقہاء نے قیاس واستحسان کو اختیار کرنے میں توسع دکھایا جیسے حنفیہ اور مالکیہ، تو ان کا استصحاب پر اعتماد کم رہا اور جو لوگ اس بارے میں درمیانے رہے جیسے شافعیہ اور حنبلیہ، تو وہ استصحاب پر اعتماد کرنے میں بھی درمیانے رہے۔

استصحاب کی قسمیں :

استصحاب کی کئی قسمیں ہیں جن میں مشہور مندرجہ ذیل ہیں :

۱۔ استصحاب برأت اصلیہ : اس سے مراد یہ ہے کہ جن نفع بخش اشیاء سے متعلق شریعت میں کوئی متعین حکم نہ آیا ہو، وہ مباح ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے : هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا : اس نے تمہارے لیے زمین میں جو کچھ ہے، سب پیدا کیا" اور یہ کہ " وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا مِّنْهُ " (اور اس نے آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے سب کو تمہارے لیے مسخر کیا) اور ضرر دینے والی چیزوں میں اصل یہ ہے کہ وہ حرام ہیں کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا " وَلَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ " (نہ ضرر اٹھاؤ اور نہ ضرر پہنچاؤ)۔ اسی طرح شریعت نے انسان کو جن چیزوں کا مکلف کیا ہے وہ ان سے بری الذمہ ہے یہاں تک کہ کوئی ایسی دلیل پائی جائے جو اُسے ان کا مکلف کر دے جیسے اگر کوئی چھوٹا ہے تو شریعت کی طرف سے اس پر کوئی ذمہ داری نہیں یہاں تک کہ وہ بالغ ہو جائے، اگر وہ سویا ہوا ہے تو اس پر کوئی ذمہ داری نہیں یہاں تک کہ وہ بیدار ہو جائے اور اگر وہ پاگل ہے تو اس پر کوئی ذمہ داری نہیں یہاں تک کہ وہ عقل کی حالت میں آجائے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۲۔اس چیز کا استصحاب جس کے موجود ہونے پر شریعت ــــ اور حنفیہ کے نزدیک عقل ــــ دلالت کرتی ہو۔ اس کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی شخص پر کسی دوسرے شخص کا قرض ہو تو اسے مقروض سمجھا جائے گا یہاں تک کہ یہ ثابت ہو جائے کہ اس نے قرض کی ادائیگی کر دی۔ اسی طرح اگر ایک شخص کوئی چیز خریدے تو اس کے ذمہ قیمت کی ادائیگی رہے گی یہاں تک کہ وہ ثابت کر دے کہ اس نے قیمت ادا کر دی۔

۳۔استصحاب حکم: یعنی یہ کہ اگر مسئلہ میں حکم جواز یا حرمت کا ہے تو وہ جواز یا حرمت ہی کا رہے گا یہاں تک کہ جواز کے حرمت میں یا حرمت کے جواز میں تبدیل ہو جانے کی دلیل مل جائے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ احکام کے اپنی حالت پر برقرار رہنے میں اصل، یقین ہے اور وہ یقین یا ظنِ غالب ہی سے زائل ہو سکتا ہے۔ جمہور یہی کہتے ہیں۔ مالکیہ احتیاط کا لحاظ رکھتے ہوئے کہتے ہیں کہ وہ شک سے بھی زائل ہو جاتا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک جو شخص باوضو ہے، اس کا وضو برقرار رہے گا اور جب تک اس کے ٹوٹ جانے کا یقین یا ظنِ غالب نہ ہو جائے اسے برقرار ہی سمجھا جائے گا اور اسی بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے": (جو شخص اپنے وضو میں شک کرے) وہ اس وقت تک نہیں پلٹے گا جب تک آواز نہ سن لے یا ریح نہ پالے" مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر اُسے اس کے باقی رہنے میں شک بھی ہو جائے تو وہ زائل ہو جائے گا اور اسے از سرِ نو وضو کرنا چاہیے۔

اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دی لیکن اسے شک ہو گیا کہ آیا اس نے ایک مرتبہ طلاق دی ہے یا تین مرتبہ؟ جمہور کہتے ہیں کہ اس کی طلاق ایک ہی سمجھی جائے گی کیونکہ اسے اس کا یقین ہے اور مالکیہ کہتے ہیں کہ اس کی تین طلاقیں سمجھی جائیں گی کیونکہ اس میں احتیاط ہے۔

۴۔استصحابِ وصف: اس سے مراد یہ ہے کہ کسی چیز یا کسی شخص کا وصف ویسا ہی سمجھا جائے گا جیسا کہ وہ تھا یہاں تک کہ اس کا تبدیل ہو جانا ثابت

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جائے، جیسے پانی اپنی اصل کے اعتبار سے پاک ہے تو وہ پاک ہی رہے گا اور
ی چیز کے ملنے سے اس کا یہ وصف زائل نہیں ہوگا الا یہ کہ اس چیز سے اس
رنگ، بُو یا مزا بدل جائے، یا ایک شخص لاپتہ ہو تو اسے زندہ ہی سمجھا جائے
ا اور اس کے وہ تمام حقوق برقرار رہیں گے جو ایک زندہ آدمی کے ہوتے ہیں۔
و جمہور کہتے ہیں۔ حنفیہ اور مالکیہ کہتے ہیں کہ استصحاب کی یہ قسم دفع کے لیے
حجت ہے، اثبات کے لیے حجت نہیں ہے یعنی اس کے ساتھ کوئی نئے حقوق
یدا نہیں ہوتے، چنانچہ ان کے نزدیک لاپتہ شخص کو اس کے اُن اموال کے اعتبار
سے تو زندہ سمجھا جائے گا جن کا وہ اپنے لاپتہ ہونے سے پہلے مالک تھا، وہ
ں کی ملکیت میں رہیں گے اور اس کی بیوی بھی اس کے عقد میں رہے گی،
ہاں تک کہ اس کے مرنے کا پتہ چل جائے یا قاضی اس کے مرجانے کا فیصلہ
دے، لیکن وہ اپنے لاپتہ ہونے کی مدت کے دوران میں کوئی نئے حقوق حاصل
یں کر سکے گا۔ اگر اس کا کوئی رشتہ دار مرجائے اور وہ اس کے ورثہ میں سے ہو
اسے میراث کا حصہ نہیں ملے گا بلکہ اس کے حصہ کو روک لیا جائے گا یہاں تک
وہ ظاہر ہو جائے اور اپنا حصہ وصول کرلے یا قاضی اس کے مرجانے کا فیصلہ
دے تو ترکہ کو از سرِ نو اس بنیاد پر تقسیم کیا جائے گا کہ وہ میت کی وفات کے
ت مرچکا تھا۔

حنفیہ اور مالکیہ کی دفع اور اثبات کے مابین اس تفریق کی بنیاد صرف
ئے یعنی استحسان (اپنی پسند) ہے نہ کہ کوئی شرعی دلیل۔

۵۔ اختلاف کی صورت میں استصحابِ حکم اجماع: یعنی یہ کہ کبھی سب مجتہد
ماء ایک چیز کے حکم پر متفق ہو جائیں اور پھر اس کی وہ صفت جس پر وہ متفق
ئے تھے، بدل جائے جیسے تیمم جس کے پانی نہ ہونے کی صورت میں جائز ہونے
ر سب کا اتفاق ہے آدمی تیمم سے نماز پڑھنا شروع کرے، پھر اگر اس نے پانی
یکھ لینے سے پہلے پہلے نماز پوری کرلی تو اس کی نماز سب کے نزدیک صحیح ہوگی

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لیکن اگر اس نے پانی کو نماز کی حالت میں دیکھا، تو کیا اس کی نماز باطل ہو جائے گی اور اُسے وضو کر کے دوبارہ نماز پڑھنا پڑے گی یا وہ اسے تیمم ہی سے پورا کر سکے گا؟ شافعی اور حنبلی علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ استصحاب کی یہ قسم حجت نہیں ہے اس لیے اسے وضو کر کے دوبارہ نماز پڑھنی چاہیے اور بعض کہتے ہیں کہ وہ اسے تیمم ہی سے پوری کر سکتا ہے۔ اسی آخری رائے کو المغنی کے مصنف علامہ ابن قدامہؒ نے اپنی کتاب "نزہۃ الخواطر" میں، ابن قیمؒ نے "اعلام الموقعین" میں اور شوکانیؒ نے "ارشاد الفحول" میں ترجیح دی ہے اور اس کے دلائل دیے ہیں۔

۶۔ استصحاب عموم یہاں تک کہ تخصیص آجائے اور استصحاب نص یہاں تک کہ نسخ آجائے۔ دوسرے فقہاء اسے استصحاب کی ایک قسم شمار کرتے ہیں لیکن حنفیہ ایسا نہیں کرتے کیونکہ — وہ کہتے ہیں — کہ دلیل موجود ہے یعنی عام اور نص، اس لیے یہ استصحاب نہ ہوا،

فصل ہفتم

سدِّ ذرائع

سدِّ ذرائع کی تعریف

ذرائع ذریعہ کی جمع ہے اور ذریعہ کے لفظی معنی وسیلہ یا طریقہ کے ہیں۔ سدّ کے معنی روکنے کے ہیں، اس لیے اصطلاح میں سدِّ ذرائع سے مراد یہ ہے کہ ذرائع کا رُخ اگر کسی فساد (خرابی) کی طرف ہے تو انہیں اس تک پہنچنے سے روکا جائے، جیسے کسی غیر محرم عورت کی طرف دیکھنا ایک ذریعہ ہے، اسے زنا کی خرابی تک پہنچنے سے روکنا سدِّ ذریعہ ہے۔ اسی طرح شراب کا پینا ایک ذریعہ ہے، اسے

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عقل اور دین کی خرابی تک پہنچنے سے روکنا سدّ ذریعہ ہے۔

شریعت میں سدّ ذرائع کی اہمیت:

تمام شرعی احکام میں یا تو کوئی "امر" (کرنے کا حکم) ہے یا کوئی "نہی" (نہ کرنے کا حکم)۔ پھر یہ امر یا خود مقصود ہے یا وہ کسی مقصود کا ذریعہ ہے۔ اسی طرح نہی میں جس چیز سے روکا گیا ہے یا وہ خود خرابی ہے یا کسی خرابی کا ذریعہ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ حرام تک لے جانے والے ذریعہ کو حرام تک پہنچنے سے روکنا چوتھائی دین ہے[1] اسی لیے سدّ ذرائع کو تمام فقہاء نے اختیار کیا ہے اگرچہ انہوں نے اسے یہ نام نہیں دیا اور نہ اسے فقہ کا ایک مستقل بالذات ماخذ شمار کیا ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک وہ قیاس کے تحت اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قیاس اور استحسان کے تحت آجاتا ہے۔ اس کا سب سے زیادہ استعمال امام مالکؒ نے کیا ہے اور انہوں نے اسے فقہ کا ایک مستقل بالذات ماخذ شمار کیا ہے۔ امام احمدؒ نے بھی اس کا بہت زیادہ استعمال کیا ہے اور اس میں ان کا اتباع امام ابن تیمیہؒ اور ان کے شاگرد ابن قیمؒ نے کیا ہے اگرچہ انہوں نے اسے مستقل بالذات ماخذ شمار نہیں کیا اور وہ اسے — امام شافعیؒ کی متابعت میں — قیاس ہی کے تحت سمجھتے ہیں۔

اس کی یہ اہمیت قرآن، سنت اور صحابہ کرامؓ کے تعامل سے ثابت ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ (الانعام: ۱۰۸)

اور جن کو یہ (مشرک لوگ) اللہ کو چھوڑ کر پکارتے ہیں، انہیں برا بھلا نہ کہو، ایسا نہ ہو کہ کسی علم کے بغیر وہ اللہ کو برا بھلا کہنے لگیں۔

---

[1] اعلام الموقعین: ج ۳ ص ۱۷۱۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہاں مشرکین کے معبودوں کو بُرا بھلا کہنے سے اسی لیے منع کیا گیا ہے کہ وہ ان کے اللہ تعالیٰ کو بُرا بھلا کہنے کا ذریعہ نہ بن جائے۔

ایک اور آیت میں فرمایا:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا۔ (البقرۃ:۱۰۴)

اے ایمان لانے والو! "راعنا" نہ کہو بلکہ "انظرنا" کہو اور سنو۔

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ لفظ "راعنا" کو یہودیوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کا ذریعہ بنا لیا تھا تو مسلمانوں کو اس سے باز رہنے کا حکم دیا گیا حالانکہ خود اس میں کوئی خرابی نہیں ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی متعدد احادیث سے اس کی اہمیت کا پتہ چلتا ہے ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "یہ بات کبیرہ گناہوں میں سے ہے کہ آدمی اپنے ماں باپ کو گالی دے" صحابہ نے عرض کیا "اے اللہ کے رسول! کیا آدمی اپنے ماں باپ کو بھی گالی دیتا ہے؟" فرمایا "ہاں وہ کسی کے ماں باپ کو گالی دیتا ہے تو (جواب میں) وہ اس کے ماں باپ کو گالی دیتا ہے۔"

نبی صلی اللہ علیہ وسلم منافقوں کو اس لیے قتل نہ فرماتے تھے کہ کہیں لوگ یہ نہ کہنے لگیں کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اپنے ساتھیوں کو قتل کراتے ہیں۔ نیز آپ نے منع فرمایا کہ کوئی قرض خواہ اپنے مقروض کا ہدیہ قبول کرے، ایسا نہ ہو کہ وہ سود کا ذریعہ بن جائے۔ آپ نے اس سے بھی منع فرمایا کہ کوئی شخص کسی چیز کو صدقہ کرنے کے بعد خریدے، چاہے وہ بازار میں فروخت ہو رہی ہو، ایسا نہ ہو کہ یہ لوگوں کے اپنے صدقات کو لوٹانے کا ذریعہ بن جائے۔

تعامل صحابہ میں سے اس کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے اس عورت کو ورثاء میں سے شمار کیا جس کو اس کے شوہر نے مرتے وقت طلاق بائن دے دی، ایسا

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نہ ہو کہ یہ طلاق ورثاء میں سے کسی کو وراثت سے محروم کرنے کا ذریعہ بن جائے نیز انہوں نے جنگ کی حالت میں چور کا ہاتھ کاٹنے سے منع فرمایا، ایسا نہ ہو کہ وہ دشمنوں سے جا ملے۔

اُن ذرائع کی اقسام جنہیں روکنا مطلوب ہے:

یہ تین قسم کے ہیں:

۱۔ وہ ذرائع جن کے روکنے پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے جیسے مسلمانوں کے راستہ میں گڑھا کھودنا تاکہ وہ اس میں گریں یا لوگوں کے کھانے پینے کی چیزوں میں زہر ملانا تاکہ وہ مریں۔

۲۔ وہ ذرائع جن کے نہ روکنے پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے جیسے انگوروں کی بیل لگانا اگرچہ اس میں احتمال ہے کہ کوئی شخص انہیں خرید کر ان سے شراب بنا لے، یا کسی گھر میں مشترکہ رہائش رکھنا حالانکہ اس میں احتمال ہے کہ آدمی زنا کر بیٹھے، گویا ائمہ کی نظر میں ایسے فرضی احتمالات کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔

۳۔ ایسے ذرائع جن کے روکنے یا نہ روکنے میں ائمہ کا اختلاف ہے جیسے خانہ جنگی کے وقت اسلحہ کو فروخت کرنا یا شراب بنانے والے کے ہاتھوں انگور فروخت کرنا کیونکہ غالب طور پر یہ خرابی کی طرف لے جاتے ہیں، یا سو روپیہ میں کوئی چیز ایک ماہ کے ادھار پر فروخت کرنا اور پھر مہینہ پورا ہونے سے پہلے پہلے اسے خریدار سے اسی روپے میں خرید لینا، یا عورتوں کی طرف دیکھنا یا قاضی کا اپنے علم کے مطابق فیصلہ دینا وغیرہ کیونکہ یہ کام اکثر حالات میں خرابی کی طرف لیجاتے ہیں، غالب طور پر، نہ کہ نادر طور پر۔

امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے علاوہ دوسرے ائمہ ان آخری قسم کے ذرائع کے بارے میں کہتے ہیں کہ ان میں فروخت کی شکل کو دیکھا جائے گا اور اسے اس کے ظاہر پر محمول کیا جائے گا، اس لیے محض ظن کی بنا پر ان کا شمار ان

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ذرائع میں نہ ہوگا جنہیں شریعت روکنا چاہتی ہے۔

امام مالکؒ اور امام احمدؒ (اور ان کے اتباع میں امام ابن تیمیہؒ) یہ کہتے ہیں کہ ان کا شمار ان ذرائع میں ہوگا جنہیں روکنا مقصود ہے کیونکہ ظن ہی وہ چیز ہے جس پر معاملات میں اعتماد کیا جاتا ہے اور اس لیے بھی کہ کتاب وسنت اور تعامل صحابہ میں جن ذرائع کے روکنے کا ذکر ہوا ہے، وہ سب اسی نوع کے ہیں اور یہ سب گناہ اور زیادتی پر تعاون کے تحت آتے ہیں۔

غور کیا جائے تو راجح مسلک امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا ہے خصوصاً جب کہ وہ احتیاط اور الزام لگ سکنے کے مواقع سے دُور رہنے کا تقاضا ہے لیکن اُسی حد تک کہ مبالغہ کی حد تک نہ پہنچ جائے کیونکہ اس میں مبالغہ دکھانے والے بعض حضرات بہت سے جائز بلکہ مستحب اور واجب کاموں سے بھی تقویٰ اور احتیاط کے نام پر الگ ہو بیٹھتے ہیں۔

www.KitaboSunnat.com

فصل ہشتم

عُرف (رواج)

عرف کی تعریف

عرف سے مراد وہ قول یا فعل ہے جو کسی ایک معاشرہ کے یا تمام معاشروں کے تمام لوگوں میں رواج پا جائے اور وہ اس کے مطابق چل رہے ہوں۔ اس کے اور عادت کے درمیان فرق یہ ہے کہ عادت کسی ایک شخص کی ہوتی ہے جس میں کبھی دوسرے لوگ بھی اس کے ساتھ شامل ہو جاتے ہیں اور کبھی نہیں ہوتے۔ بعض فقہاء ان دونوں کو ایک ہی معنی میں استعمال کرتے ہیں۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسلام میں عرف کی اہمیت :

بلاشبہ اسلام نے اپنے احکام میں عرف کو معتبر مانا اور دنیا میں لوگوں کے درمیان عدل و انصاف کرنے اور آخرت میں ان کے اعمال پر انہیں جزا و سزا دینے میں اس کا لحاظ کیا ہے۔ ہر شخص جو لوگوں کے معاملات میں فیصلہ کرنے کی ذمہ داری سنبھالتا ہے، اس کے لیے عرف کا سہارا لینا ناگزیر ہے، اس لیے تمام فقہاء اس پر عمل کرتے اور یہ کہتے ہیں کہ جہاں کتاب و سنت سے کوئی دلیل نہ ملے، وہاں اسے دلیل بنایا جاسکتا ہے بلکہ یہ ایک ایسی چیز ہے جس کا کوئی شخص انکار نہیں کرسکتا کیونکہ اگر کسی جگہ۔ مثال کے طور پر۔ سب کے سب لوگ "ڈنگر" کا لفظ اونٹ کے لیے استعمال کرتے ہوں اور کوئی شخص قاضی کے سامنے اعتراف کرے کہ کسی دوسرے شخص کا اس کے ذمہ "ڈنگر" ہے تو قاضی اسے ایک اونٹ ہی ادا کرنے کا حکم دے گا، نہ کہ کوئی اور جانور جسے لغوی طور پر "ڈنگر" کہا جاسکتا ہو۔ یہی وہ عرف ہے جس کا اسلام نے اعتبار کیا ہے اور تمام ائمہ نے اس پر اپنے بہت سے احکام کی بنیاد رکھی ہے چنانچہ امام مالکؒ کے بہت سے احکام کی بنیاد اہلِ مدینہ کے عرف پر ہے اور امام شافعیؒ نے اپنے مذہب جدید کے بہت سے مسائل کی بنیاد اہلِ مصر کے عرف پر رکھی۔ امام ابن تیمیہؒ کی کتابیں اس بات پر شاہد ہیں کہ انہوں نے لوگوں کو ان کے مسائل میں فتوی دیتے وقت وسیع پیمانہ پر اس کا استعمال کیا ہے، البتہ حنفیہ اور مالکیہ نے اپنی کتابوں میں دوسروں سے بڑھ کر اس کا چرچا کیا ہے اور اسے اپنی فقہ کا ایک مستقل ماخذ قرار دیا ہے حتی کہ علامہ سرخسیؒ اپنی کتاب "مبسوط" میں لکھتے ہیں "جو چیز عرف سے ثابت ہے وہ نص سے ثابت ہے" اور اس کے ہوتے ہوئے وہ بسا اوقات قیاس کو چھوڑ دیتے اور اس سے حدیث کی تخصیص کر ڈالتے ہیں، اگر صرف اسی صورت میں جب وہ "عام"[1] ہو۔ ان کے ہاں استحسان کی ایک قسم استحسانِ ضرورت ہے اور

---

[1] عام عرف کی تعریف آگے آرہی ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہی استحسان عرف ہے جہاں وہ قیاس کو ترک کر کے لوگوں کی ضرورت یا عرف کو اختیار کرتے ہیں۔ یہی حال مالکیہ کا ہے بلکہ عرف کو معتبر ماننے میں شاید وہ حنفیہ سے بھی آگے ہیں کیونکہ "مصالح مرسلہ" ان کی فقہ کا ایک مضبوط ستون ہیں اور ان میں عرف کی رعایت کیے بغیر چارہ نہیں ہے۔ وہ بھی اس کے ہوتے ہوئے قیاس کو چھوڑتے، اس کے ذریعہ عام کی تخصیص کرتے اور مطلق کو مقید کرتے ہیں۔

عرف کے ثابت ہونے کے دلائل :

جن چیزوں سے عرف کا ثبوت ملتا ہے، ان میں سے ایک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قسم کے کفارہ کے بارے میں فرمایا: "مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ" درمیانے قسم کا وہ کھانا جو تم اپنے گھر والوں کو کھلاتے ہو" یہاں درمیانے کھانے کو مطلق رکھ کر اسے لوگوں کے عرف پر چھوڑا گیا ہے۔ یتیم کے سرپرست کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "مَنْ كَانَ فَقِيْرًا فَلْيَاْكُلْ بِالْمَعْرُوْفِ جو نادار ہو وہ معروف طریقہ پر (یتیم کے مال میں سے لے کر) کھا سکتا ہے" ظاہر ہے یہاں "معروف طریقہ" سے مراد لوگوں کا عرف (رواج) ہے۔

دوسری چیز جس سے عرف کا ثبوت ملتا ہے، سنت ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جب حضرت ابوسفیانؓ کی بیوی ہندؓ نے اُن کے بخیل ہونے کی شکایت کی تو آپ نے فرمایا: "(ان کے مال میں سے ان کی اجازت کے بغیر) اتنا لے لو جو معروف طریقہ پر تمہارے لیے اور تمہارے بیٹے کے لیے کافی ہو" ایک دوسری حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "مؤمن اپنی شرطوں پر ہیں (یعنی ان کے پابند ہیں) سوائے اس شرط کے جو حرام کو حلال اور حلال کو حرام کرنے والی ہو"

حنفیہ نے عرف کی حجیت پر ایک اور حدیث سے بھی استدلال کیا ہے جو یہ ہے کہ "جسے مسلمان اچھا جانیں، وہ اللہ کے نزدیک (بھی) اچھا ہے" اگرچہ یہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث نہیں ہے بلکہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا ایک قول ہے اور اسے اجماع کی حجیت پر دلیل تو شمار کیا جاسکتا ہے، عرف کی حجیت پر نہیں۔

عرف کی قسمیں:

عرف کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ عرف فاسد (غلط عرف) جسے اختیار نہیں کیا جاسکتا۔ اس سے مراد وہ عرف ہے جو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک کسی قطعی نص کے خلاف پڑتا ہو اور دوسروں کے نزدیک چاہے وہ کسی خبر آحاد کے خلاف بھی پڑتا ہے۔

۲۔ عرف صحیح جسے اختیار کیا جاسکتا ہے اور یہ دو طرح کا ہے:

ایک "عام"، جس پر تمام معاشروں میں سب لوگوں کا اتفاق ہو اور یہی وہ عرف ہے جس کے ہوتے ہوئے حنفیہ قیاس کو چھوڑ دیتے ہیں اور اسے "استحسان ضرورت" کہتے ہیں اور جس کے ہوتے ہوئے وہ اور مالکیہ بعض اخبار آحاد کو بھی چھوڑ دیتے ہیں جیسا کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حکم کو چھوڑ دیا جس میں آپ نے بیک وقت فروخت اور شرط سے منع فرمایا۔ یہ (حنفیہ اور مالکیہ) کہتے ہیں کہ ہر وہ شرط جائز ہے جسے لوگوں کے عرف میں معتبر مانا گیا ہو۔

دوسرا "خاص"، جس پر ایک خاص جگہ کے لوگوں کا یا گروہوں میں سے کسی خاص گروہ کا اتفاق ہو جیسے تاجروں کا گروہ یا زراعت پیشہ لوگوں کا گروہ۔ یہ اسی صورت میں معتبر ہے جب وہ کسی نص کے خلاف نہ پڑتا ہو چاہے وہ نص ظنی ہی کیوں نہ ہو۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فصل فہم

پہلی شریعتوں کے احکام

ان احکام کی چار قسمیں ہیں:

۱۔ وہ احکام جن کا ذکر ہماری شریعت میں ہُوا ہے اور ہماری شریعت نے ان کے بارے میں بتایا ہے کہ وہ ہم پر اسی طرح فرض ہیں جیسے پہلے لوگوں پر فرض تھے، اس لیے فقہاء کا اس بارے میں اتفاق ہے کہ ان احکام پر عمل کرنے کا ہمیں بھی حکم ہے لیکن یہ حکم اپنی شریعت کی بنا پر ہے، نہ کہ کسی پہلی شریعت کی بنا پر، جیسے روزہ۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ۔ (البقرۃ: ۱۸۳)

اے ایمان لانے والو! تم پر روزہ فرض کیا گیا جس طرح وہ ان لوگوں پر فرض کیا گیا تھا جو تم سے پہلے تھے تاکہ تم تقوے اختیار کرو۔

۲۔ وہ احکام جن کا ذکر ہماری شریعت میں ہُوا ہے اور ان کے بارے میں ہماری شریعت نے یہ بھی بتایا ہے کہ وہ ہمارے حق میں منسوخ ہیں، اس لیے فقہاء کا اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ان پر عمل کرنا ہمارے لیے جائز نہیں ہے جیسے سجدۂ تعظیمی کرنا اور مالِ غنیمت کو حرام سمجھنا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "اموالِ غنیمت کو میرے لیے حلال کر دیا گیا حالانکہ میرے سے پہلے انہیں کسی کے لیے حلال نہیں کیا گیا۔"

۳۔ وہ احکام جن کا ذکر ہماری شریعت میں نہیں بلکہ صرف توراۃ و انجیل وغیرہ میں ہُوا ہے۔ ان کے بارے میں بھی فقہاء کا اتفاق ہے کہ یہ ہمارے حق میں کوئی شرعی حیثیت نہیں رکھتے کیونکہ قرآن نے پہلی تمام کتابوں کو منسوخ کر دیا ہے اور ان کتابوں میں ہر طرح کی تبدیلی اور تحریف بھی ہوئی ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۴۔ وہ احکام جن کا ذکر ہماری شریعت میں ہُوا ہے اور ہماری شریعت سے اس بات کی کوئی دلیل نہیں ملتی کہ آیا یہ ہمارے حق میں کوئی شرعی حیثیت رکھتے ہیں کہ نہیں؟ جیسے اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد:

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ	اور ہم نے ان پر یہ فرض عائد کیا
النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ	کہ جان کا جان سے، آنکھ کا
وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ	آنکھ سے، ناک کا ناک سے،
وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ	دانت کا دانت سے اور زخموں
بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ۔	کا (یعنی ایک زخم کا اس جیسا
(مائدہ: ۴۵)	زخم کرکے) قصاص لیا جائے گا۔

ان احکام سے متعلق فقہاء کے مابین اختلاف ہے۔ حنفیہ اور بعض مالکیہ، شافعیہ اور حنبلیہ کہتے ہیں کہ یہ ہمارے حق میں بھی اسی طرح شرعی حیثیت رکھتے ہیں جیسے پہلے لوگوں کے حق میں شرعی حیثیت رکھتے تھے۔ شوکانیؒ نے اپنی تفسیر "فتح القدیر" میں اسی رائے کی تائید کی ہے۔

مالکیہ اور شافعیہ اور حنبلیہ کا ایک اور گروہ کہتا ہے کہ یہ ہمارے حق میں شرعی حیثیت نہیں رکھتے کیونکہ یہ پہلی شریعتوں کے احکام ہیں جو ہماری شریعت کی طرح ہر زمانہ اور ہر جگہ کے لیے نہ تھیں اور ہماری شریعت میں یہی احکام بہتر اور مکمل شکل میں آگئے ہیں۔ اس رائے کی تائید "المغنی" کے مصنف ابن قدامہؒ نے اپنی کتاب "نزہۃ الخاطر" میں کی ہے اور اس کے کئی مضبوط دلائل دیے ہیں۔ ہمارے خیال میں یہی راجح رائے ہے۔ واللہ اعلم۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

باب پنجم

اجتہاد

اجتہاد کی تعریف :

اجتہاد کے لفظی معنی کسی کام یا معاملہ تک پہنچنے میں کوشش کرنے کے ہیں اور اصطلاح میں اس سے مراد یہ ہے کہ فقیہ کسی مسئلہ میں کسی شرعی دلیل کے ذریعہ اس کے حکم تک پہنچنے کی کوشش کرے۔

اجتہاد کی شرائط :

جو شخص اجتہاد کا راستہ اختیار کرے، اس میں مندرجہ ذیل شرائط کا پایا جانا ضروری ہے :

۱۔ اس کی نیت اور اس کا عقیدہ صحیح ہو اور اللہ و رسول کے علاوہ وہ کسی شخص یا گروہ کے بیجا تعصب میں مبتلا نہ ہو۔

۲۔ اسے عربی زبان کا اتنا علم ہو کہ وہ اس کی عبارتوں، الفاظ اور کلام میں اس کے مختلف اسالیب کو سمجھ سکتا ہو، کیونکہ قرآن جو اس شریعت کا اصل اصول ہے، عربی زبان میں ہے اور سنت جو اس کا بیان، تفسیر اور تشریح ہے، وہ بھی عربی زبان ہی میں ہے۔

۳۔ اسے کتاب و سنت کے نصوص اور ان کے ناسخ و منسوخ کا اتنا علم ہو کہ ان سے احکام کو اخذ کر سکتا ہو۔ اگر اُسے کوئی مسئلہ درپیش آئے تو وہ اس سے متعلق قرآن میں جتنی آیات اور سنت میں جتنی احادیث ہیں، ان سب کو اپنے ذہن میں تازہ کر سکتا ہو۔ اگر اسے قرآن یا سنت کا اتنا علم نہ ہو تو وہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مجتہد نہیں ہو سکتا اور اس کے لیے اجتہاد کرنا جائز نہیں ہے۔

۴۔ اسے اجماع کے مسائل کا علم ہو مبادا کہ وہ کسی ایسے مسئلہ میں فتویٰ دے بیٹھے جس پہ پہلے سے اجماع موجود ہو۔

۵۔ اسے صحابہ کرام، تابعین اور بعد کے فقہاء کے مابین مسائل میں اختلاف، اس کے اسباب اور دلائل کا علم ہو تاکہ وہ ان میں صحیح کو غیر صحیح سے اور کتاب و سنت سے قریب تر کو غیر قریب سے الگ پہچان سکے۔

۶۔ اسے اصول فقہ کا اور شریعت کے مآخذ سے احکام کو صحیح طور پر اخذ کرنے کے طریقہ کا علم ہو۔

۷۔ اسے شریعت کے مقاصد، اس کے احکام کی علتوں اور ان کے پیچھے کارفرما حکمتوں کا علم ہو اور وہ یہ جان سکتا ہو کہ لوگوں کے مفادات میں سے کون سے شریعت کی نگاہ میں معتبر ہیں اور کون سے غیر معتبر؟

وہ مسائل جن میں اجتہاد ہو سکتا ہے یا نہیں ہو سکتا:

اگر کسی مسئلہ میں شریعت کا حکم کسی قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت دلیل سے آیا ہو، تو اس میں اجتہاد کی گنجائش نہیں ہے بلکہ جو چیز نص سے ثابت ہو، اسی کو نافذ کرنا ضروری ہے چاہے وہ نص فی نفسہ واضح اور قطعی ہو یا وہ، قرآن میں ہونے کی صورت میں، دوسری آیات یا سنت سے واضح اور قطعی ہوا ہو۔ جیسے نماز اور زکوٰۃ وغیرہ کی فرضیت یا سود اور زنا وغیرہ کی حرمت۔

وہ مسائل جن کے بارے میں قطعی نصوص نہیں آئے بلکہ صرف ظنی الثبوت یا ظنی الدلالت نصوص آئے ہیں، تو ان کی ظنیت اگر ثبوت یعنی سند میں ہے، جیسے اخبار آحاد کی ظنیت، تو فقیہ کا کام یہ ہے کہ وہ محدثین کی طے کردہ شرائط کے مطابق روایت اور اس کے راویوں کے حالات پر غور کر کے یہ بتائے کہ وہ روایت کس درجہ میں صحیح یا غیر صحیح ہے۔ اسے بھی اجتہاد نہیں کہا جاتا کیونکہ یہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کام ان قرائن کے ذریعہ انجام پاتا ہے جن پر ظاہری حواس دلالت کرتے ہیں۔ محض حدیث کے متن یعنی موضوع کو دیکھ کر رائے اور اجتہاد سے اس کے صحیح یا غیر صحیح ہونے کا فیصلہ کرنا صحیح نہیں ہے۔ اگرچہ بعض فقہاء اسی کو کافی سمجھتے ہیں اور اسے اجتہاد قرار دیتے ہیں۔ اجتہاد صرف اس وقت ہوتا ہے جب نص اپنی دلالت میں ظنی ہو چاہے وہ قرآن کی کوئی آیت ہو یا کوئی خبر آحاد، اس وقت مجتہد لفظ کی دلالت پر غور کرکے اس کے معنی کو متعین کرتا اور ایک دلالت کو کسی دوسری دلالت پر ترجیح دینے کی کوشش کرتا ہے۔ ایسے نصوص سے احکام مستنبط کرنے میں فقہاء کے درمیان اختلافات ہوتے ہیں اور ہو سکتے ہیں۔ اسی طرح اجتہاد کی گنجائش ان مسائل میں بھی ہوتی ہے جن کے بارے میں شارع سے کوئی نص ثابت نہیں ہے۔ ان کے احکام معلوم کرنے کے لیے مجتہد کو فقہ کے دوسرے مآخذ سے کام لینا پڑتا ہے جیسے قیاس وغیرہ۔ ان میں بھی مختلف مجتہدین کے نقطۂ نظر میں اختلاف ہو سکتا ہے کیونکہ ان مآخذ سے استنباط کرنے کے طریقوں میں اُن کے درمیان اختلاف ہو سکتا ہے۔

کیا اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے؟

یہ ایک عجیب بات ہے کہ جمہور فقہاء — حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ — کے نزدیک ان کے ائمہ کا زمانہ گزر جانے کے بعد اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے اور اب کوئی شخص اجتہاد نہیں کر سکتا حالانکہ شریعت میں کوئی چیز ایسی نہیں آئی جو اجتہاد کو کسی جگہ یا کسی زمانہ سے مقید کرتی ہو، بلکہ شریعت کی نگاہ میں وہ — یعنی اجتہاد — ایسی چیز ہے جو ہر زمانہ میں ممکن ہے اور اب تو اس کے لیے پہلے زمانہ سے بھی زیادہ آسانیاں بہم پہنچ چکی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا فضل و کرم پہلے لوگوں تک محصور و محدود نہیں تھا کہ بعد کے لوگ اس سے محروم ہی رہیں اور اسی پر — جیسا کہ امام شوکانیؒ کہتے ہیں — رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی یہ حدیث روشنی ڈالتی ہے کہ "میری امت کا ایک گروہ حق پر قائم رہے گا یہاں تک کہ قیامت آجائے گی" اس لیے حنبلیہ، ظاہریہ اور عام علمائے حدیث یہ کہتے ہیں کہ ہر قسم کے اجتہاد کا دروازہ کھلا ہے اور اسے قیامت تک کھلا رہنا چاہیئے۔ امام ابن قیمؒ نے اس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے "ہر سو سال گزر جانے پر اللہ تعالیٰ کسی ایسے شخص کو اٹھائے گا جو اس امت کے دین کی تجدید کرے" اس کے بعد وہ — ابن قیمؒ — کہتے ہیں: "یہی لوگ اللہ تعالیٰ کا وہ پودا ہیں جن کی وہ اپنے دین میں کاشت کرتا رہتا ہے اور ان ہی کے بارے میں حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ زمین کسی ایسے شخص سے کبھی خالی نہیں ہوگی جو اللہ کی حجت کو لے کر کھڑا رہے"۔

شاید جمہور فقہاء اجتہاد کے دروازے کو بند رکھنے کے اس لیے قائل ہیں کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ جاہل اور غلط طور پر علم کا دعویٰ کرنے والے لوگ اس میں داخل ہو جائیں اور پھر وہ شریعت اور اس کے احکام کا حلیہ بگاڑنے کی کوشش کریں، لیکن بہرحال ان کا اجتہاد کا دروازہ کسی ایسے شخص پر بند کر ڈالنا صحیح نہ تھا جس میں اجتہاد کی پوری شرائط موجود ہوں اور وہ دنیا پر ثابت کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو کہ اسلامی شریعت میں بندوں کی تمام ضروریات اور مشکلات کا حل موجود ہے، چاہے وہ کسی جگہ پائی جائیں یا کسی زمانہ میں پائی جائیں۔ ہاں ان کیلیے یہ جائز تھا بلکہ یہ ان کا فرض تھا کہ وہ شریعت کو جاہل اور غلط طور پر علم کا دعویٰ رکھنے والے لوگوں کے ہاتھوں کھلونا نہ بننے دیتے۔

تاہم انہوں نے اپنے اپنے مذاہب میں داخلی طور پر اجتہاد (اجتہاد فی المذہب) کا دروازہ بند نہیں کیا اور اسی لیے انہوں نے فقہاء کو مندرجہ ذیل سات طبقات پر تقسیم کیا ہے:

۱۔ مجتہدین شریعت یعنی وہ کامل استقلال رکھنے والے فقہاء جو کتاب و سنت کے نصوص سے احکام کا استنباط کریں، قیاس و استحسان و سد ذرائع

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وغیرہ سے کام لیں، اگر بعض مصالح کو شریعت کے مطابق پائیں تو انہیں اختیار کرنے کا فتویٰ دیں اور وہ یہ سب کچھ کرنے میں کسی کے تابع نہ ہوں۔ ان ہی میں وہ تمام فقہائے صحابہ و تابعین، جیسے سعید بن مسیبؒ اور ابراہیم نخعیؒ وغیرہ اور ائمہ اربعہؒ اور دوسرے فقہائے مجتہدین، جیسے اوزاعیؒ، لیث بن سعدؒ اور سفیان ثوریؒ وغیرہ، کا شمار کرتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ، محمد بن حسنؒ اور زفرؒ کو ان میں شمار کیے جانے کے بارے میں حنفی علماء کا اختلاف ہے۔ بعض اُن کا ان میں شمار کرتے ہیں اور بعض نہیں کرتے۔

۲۔ ایک خاص مذہب سے نسبت رکھنے والے وہ فقہائے مجتہدین جو اپنے امام کے اقوال کا انتخاب کرتے اور فروع میں اس سے اختلاف کرتے ہیں اور اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ اپنے اس امام کے ساتھ ایک عرصہ گزارے ہوتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ، محمدؒ اور زفرؒ کا شمار عموماً حنفی علماء ان ہی میں کرتے ہیں۔ شافعیہ کے نزدیک مزنیؒ کا اور مالکیہ کے نزدیک عبدالرحمٰن بن قاسمؒ، ابن وہبؒ اور ابن عبدالحکمؒ کا شمار ان ہی میں ہوتا ہے۔

۳۔ مذہب کے اندر کے فقہائے مجتہدین جو امام کا اتباع اصولوں میں بھی کرتے ہیں اور ان فروع میں بھی جو اس سے ثابت ہوں۔ ان کا کام یہ ہے کہ وہ ان مسائل کے احکام کا استنباط کریں جو امام سے منقول نہیں ہیں۔ مذہب میں پہلے سے مذکور مسائل میں اجتہاد کرنا ان کے لیے صرف ایک محدود دائرہ کے اندر جائز ہے۔

۴۔ ترجیح دینے والے وہ فقہائے مجتہدین جو خود فروعی احکام کا استنباط نہیں کرتے بلکہ مذکورہ بالا تین طبقات سے منقول آراء میں سے بعض کو بعض پر ترجیح دیتے ہیں۔

۵۔ وہ فقہاء جو اقوال و روایات کا موازنہ کرکے یہ طے کرتے ہیں کہ فلاں قول فلاں قول کی بہ نسبت قیاس کے زیادہ مطابق یا روایت کے اعتبار سے زیادہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صحیح یا دلیل کے اعتبار سے زیادہ مضبوط ہے۔

۶۔ وہ فقہاء جو بتائیں کہ پہلوں سے منقول اقوال میں سے کون سا قول قوی تر، قوی، ضعیف، ظاہر الروایہ، ظاہر المذہب یا نادر الراویہ ہے۔ حنفیہ کے ہاں کنز، درمختار، وقایہ، مجمع اور دوسرے معتبر متون کے مصنفین کا شمار ان ہی فقہاء میں ہوتا ہے چنانچہ ان کا کام ترجیح دینا نہیں بلکہ صرف یہ بتانا ہے کہ راجح قول کون سا ہے یا یہ کہ وہ ترجیح کے درجات کو ترتیب دیں۔

۷۔ وہ فقہاء جو صرف کتابوں کو سمجھ سکتے ہیں۔ نہ وہ ترجیح دے سکتے ہیں اور نہ ترجیح کو پہچان سکتے ہیں اور یہی وہ مقلد فقہاء ہیں جو پہلے فقہاء کی کتابوں کے مطابق عبادت کرتے ہیں نہ ان سے کوئی تجاوز کرتے ہیں اور نہ دلائل، اقوال اور روایات کے درمیان کوئی تمیز کر سکتے ہیں۔ آخری صدیوں میں ان ہی کی کثرت ہوئی ہے[1] اور آج کے فقہاء میں ان ہی کی اکثریت ہے۔

اجتہاد کی اجزاء پر تقسیم:

یعنی یہ کہ ایک فقیہ اگر اپنے اندر اجتہاد کی سب شرائط کو پورا کرتا ہے، تو آیا اس کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ احکام کے کسی ایک باب — جیسے طلاق — میں اجتہاد کرے اور کسی دوسرے باب — جیسے خرید و فروخت — میں اجتہاد نہ کرے؟ جمہور فقہاء کہتے ہیں کہ وہ ایسا نہیں کر سکتا کیونکہ یہ دو متضاد کاموں کو بیک وقت جمع کرنا ہے۔ بعض مالکی، حنبلی اور ظاہری فقہاء کہتے ہیں کہ وہ ایسا کر سکتا ہے کیونکہ یہ اجتہاد کے کسی مسلمہ اصول کے خلاف نہیں ہے۔

اجتہاد کی تبدیلی:

مجتہد کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ بیک وقت کسی ایک مسئلہ میں اس کے دو باہم متضاد قول ہوں، البتہ دو الگ الگ اوقات میں یہ جائز ہے

---

[1] تلخیص از اصول الفقہ لابی زہرۃ: ص ۲۸۹ تا ۲۹۹

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کیونکہ ہو سکتا ہے کہ دوسرے قول کے وقت اس کی رائے میں کوئی تبدیلی آگئی ہو۔ ایسی صورت میں اس کا یہ پہلے قول سے رجوع تو ہو گا لیکن اس سے اس کا پہلا قول ٹوٹ نہیں جائے گا، یعنی اگر اس کا نفاذ ہو چکا ہو تو اس نفاذ کو روک نہیں دیا جائے گا کیونکہ اگر ایسا ہو تو انتظامی معاملات میں کبھی کوئی ٹھیراؤ پیدا نہ ہو سکے گا اور کسی حکم میں نافذ ہونے کی قوت نہ رہے گی۔ روایات میں حضرت عمرؓ کے بارے میں یہ آیا ہے کہ ایک واقعہ کے بارے میں انہوں نے فیصلہ دیا، پھر اُن کا اجتہاد تبدیل ہو گیا اور بعد میں اسی جیسے ایک اور واقعہ میں انہوں نے اپنے پہلے فیصلہ سے مختلف فیصلہ دیا۔ جب اُن سے پوچھا گیا تو فرمایا "وہ فیصلہ ہم نے (اس وقت) دیا تھا اور یہ فیصلہ اب دیتے ہیں"

یہ سب اس صورت میں ہے جب مجتہد ایک ہو، لیکن ایک ہی مسئلہ میں اگر دو مجتہد دو مختلف فیصلے دیں تو ایک کا فیصلہ دوسرے کے فیصلہ کو ختم نہیں کر سکے گا، البتہ بعد میں لوگوں کو اختیار ہے کہ دونوں پر غور کریں اور جسے کتاب و سنت سے قریب تر پائیں، اس پر عمل کریں۔

www.KitaboSunnat.com

اجتہاد کا اجر:

مجتہد کسی حال میں اجر سے محروم نہیں رہتا بلکہ اگر اس کا اجتہاد صحیح ہُوا تو اسے دو اجر ملیں گے، ایک اس پر کہ اس نے اجتہاد کیا اور دوسرا اس پر کہ اس کا اجتہاد صحیح ہُوا، اور اگر اس کا اجتہاد غلط ہُوا تو اسے اجتہاد کرنے کا ایک اجر پھر بھی ملے گا۔ صحیح حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اس کی تصریح فرمائی ہے۔ اس میں حکمت کا پہلو یہ ہے۔ اور شریعت کا کوئی حکم حکمت سے خالی نہیں ہے۔ کہ اگر مجتہد کو غلطی کرنے پر کوئی اجر نہ ملتا تو کوئی شخص اس اندیشہ سے کبھی اجتہاد نہ کرتا کہ اس کا وقت بغیر کسی اجر کے یونہی ضائع جائے گا۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مجتہد فقہاء میں اختلاف ہو تو حق اُن میں سے صرف ایک کیساتھ ہوگا :

شرعی مسائل کی دو قسمیں ہیں :

ایک وہ قطعی مسائل جن پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے جیسے نماز اور روزہ کی فرضیت یا سود اور زنا کی حرمت۔ ایسے مسائل میں ہر مجتہد کا فیصلہ صحیح نہ ہوگا کیونکہ ان میں حق ایک ہی ہے۔ جس کا فیصلہ اس کے مطابق ہوگا وہ صحیح ہوگا اور جس کا فیصلہ اس کے خلاف ہوگا، اسے معذور نہیں سمجھا جائے گا بلکہ دین کے بنیادی احکام کی خلاف ورزی کرنے کی وجہ سے اس کا کفر واضح ہوگا۔

دوسرے وہ غیر قطعی مسائل جن میں صحابہ کرام اور بعد کے فقہاء کا اختلاف ہے۔ بعض فقہاء کہتے ہیں کہ ان میں اجتہاد کرنے والوں کے جتنے اقوال ہیں ان میں سے ہر قول حق اور صحیح ہے۔ یہ حضرات اپنی اس رائے پر استدلال اس سے کرتے ہیں کہ امت کا اختلاف رحمت ہے اور یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "میرے صحابہ ستاروں کے مانند ہیں، ان میں سے تم جس کی بھی پیروی کروگے ہدایت پر ہوگے"۔ یہ ایک سراسر باطل قول ہے کیونکہ اگر اختلاف رحمت ہوتا تو اتفاق و اتحاد کو ناپسندیدہ ہونا چاہیے تھا۔ رہی یہ حدیث تو یہ ایک جھوٹی من گھڑت حدیث ہے جسے بعض اہل فسق نے گھڑ کر پیش کیا ہے[1]

اس بارے میں صحیح مسلک امام ابوحنیفہؒ، مالکؒ، شافعیؒ اور دوسرے جمہور فقہاء کا ہے اور وہ یہ کہ مختلف اقوال میں سے حق صرف ایک قول میں ہے جو اگرچہ ہمارے لیے غیر متعین ہے لیکن اللہ تعالیٰ کے ہاں وہ متعین ہے کیونکہ یہ نہیں ہوسکتا کہ ایک چیز کسی شخص کیلیے بیک وقت حلال بھی ہو اور حرام بھی صحابہ کرام اختلافی

---

[1] "الاحکام فی اصول الاحکام" لابن حزم : ج ۵ ص ۶۴۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مسائل میں ایک دوسرے کی غلطی واضح کیا کرتے تھے اور ایک دوسرے پر اعتراض بھی کرتے تھے۔ اگر ہر مجتہد کا اجتہاد صحیح اور برحق ہوتا تو کوئی وجہ نہ تھی کہ وہ ایک دوسرے کو غلط ٹھیراتے اور آپس میں اعتراضات کرتے۔[1]

جب حقیقت یہ ہے تو ایک ایسے عالم دین کے لیے جو اختلافی مسائل پر غور کر سکتا ہو، یہ کیسے جائز ہے کہ وہ اپنے آپ کو کسی مسئلہ میں کسی ایک متعین امام کے ساتھ ایسا باندھ لے کہ دوسرے ائمہ کے اقوال کی طرف دیکھنے کی بھی ضرورت نہ سمجھے، خصوصاً جب کہ یہ حقیقت بھی ہمارے سامنے رہے کہ اللہ تعالیٰ کے حضور ہم میں سے ہر شخص کی جواب دہی انفرادی طور پر اور خالصتہً اپنی ذمہ داری پر ہوگی اور کسی مسئلہ میں غلطی کرنے اور اسے لوگوں کو غلط بتانے کی صورت میں یہ چیز اسے ہرگز اللہ تعالیٰ کی گرفت سے نہ بچا سکے گی کہ وہ کس امام یا کس فقہی مذہب کی طرف نسبت رکھتا تھا؟

www.KitaboSunnat.com

اجتہاد کرنے میں کیا طریقہ اختیار کرنا چاہیے؟

اس سوال کا بہترین جواب امام شوکانیؒ نے اپنی مندرجہ ذیل عبارت میں دیا ہے:

"مجتہد کا کام یہ ہے کہ سب سے پہلے وہ کتاب و سنت کے نصوص پر غور کرے۔ اگر ان میں اسے اپنے درپیش مسئلہ کا جواب مل جائے تو اسے ہر دوسری چیز پر مقدم سمجھے۔ اگر وہ اسے وہاں نہ ملے تو اسے کتاب و سنت کے ظواہر اور منطوق و مفہوم میں تلاش کرنے کی کوشش کرے، اگر وہ اسے ان میں بھی نہ ملے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال اور امت کے لیے آپ کی تقریرات پر غور کرے، پھر اجماع کی طرف آئے،

---

[1] "ارشاد الفحول" للشوکانی: ص ۲۶۰ ـــــ ابن حزمؒ نے بھی "الاحکام" میں اس موضوع پر مفصل اور مدلل روشنی ڈالی ہے، ملاحظہ ہو: ج ۵ ص ۷۰۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اگر وہ اسے حجت مانتا ہے، اور پھر قیاس کی طرف یعنی جیسے مسالک علت پر کلی یا جزئی طور پر عمل کرنے کا اس کا اجتہاد تقاضا کرے۔ غزالیؒ نے امام شافعیؒ کا اس بارے میں ایک نہایت ہی عمدہ قول یہ نقل کیا ہے کہ "جب کوئی مسئلہ درپیش ہو تو مجتہد کو چاہیے کہ اسے کتاب (قرآن) کے نصوص پر پیش کرے، اگر وہاں جواب نہ ملے تو اسے پہلے خبر متواتر اور پھر خبر آحاد پر پیش کرے۔ اگر وہاں بھی جواب نہ ملے تو قیاس کرنے نہ بیٹھ جائے بلکہ کتاب کے ظواہر میں اسے تلاش کرے۔ اگر اُسے کوئی ظاہر مل جائے تو قیاس یا حدیث میں سے اس کے مخصصات پر غور کرے۔ اگر اسے کوئی مخصص نہ ملے تو اس کے مطابق فیصلہ دے دے اور اگر اسے کتاب یا سنت کا کوئی ظاہر بھی نہ مل سکے تو (فقہاء کے) مذاہب پر غور کرے۔ اگر اس پر ان کا اجماع پائے تو اجماع کی پیروی کرے اور اگر اجماع نہ ملے تو قیاس کی طرف جائے اور پہلے کلی قواعد پر غور کرے اور انہیں جزئیات پر مقدم رکھے، جیسے قتل بالمثقل کے مسئلہ میں، تو ردع (باز رہنے کے حکم) کے قاعدہ کو نام کی رعایت پر مقدم رکھا جائے۔ اگر کوئی قاعدہ کلیہ نہ مل سکے تو منصوص اور اجماع کے مواقع پر غور کرے۔ اگر ان سب کا مطلب ایک ہی پائے تو اسے ان کے مطابق قرار دے لے، ورنہ قیاس کا رُخ کرے، اگر وہاں بھی حل نہ ملے تو اس سے ملتے جلتے حل کو تھام لے اور طرد (ایک قیاس پر دوسرا اور دوسرے پر تیسرا قیاس کرتے چلے جانے کا طریقہ) پر اعتماد نہ کرے"۔ ..... اگر اسے ان میں سے کسی میں کچھ نہ مل سکے تو براءت اصلیہ کے اصول پر عمل کرے اور دلائل میں تعارض کی صورت میں اسے چاہیے کہ دو متعارض نظر آنے والے دلائل میں ایسی تطبیق دے جو قابل قبول

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہو اور اگر یہ نہ ہو سکے تو ایک کو دوسرے پر ترجیح دے جیسا کہ ترجیح دینے کا صحیح طریقہ ہے۔"[1]

www.KitaboSunnat.com

---

[1] ارشاد الفحول: ص ۳۵۸۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ